اسلام پاکستان میں

پروفیسر محمد عثمان

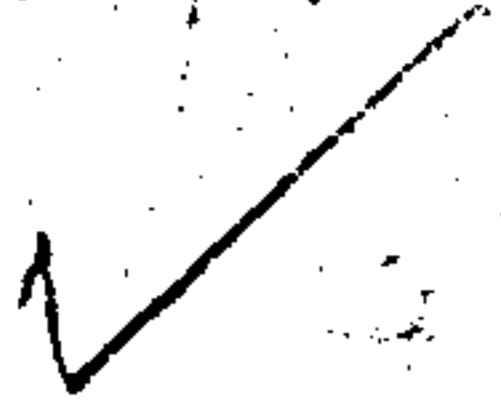
اسلامی فکر و تنظیم کی

اس روایت کے نام

جسے سیّد احمد خانؒ نے آغاز

— اور —

علّامہ اقبالؒ نے مستحکم کیا

فہرست

حکمتِ لازوال:

۱۔ قرآنِ حکیم اور نظامِ حکومت ۱۳
۲۔ جہاد کا قرآنی تصوّر ۲۸
۳۔ پردے کے شرعی حدود ۴۵
۴۔ قرآن کا اشتراکی رجحان ۶۳
۵۔ تصوّرِ تعلیم قرآن کی روشنی میں ۸۲

سوچ بچار:

۶۔ ہمارا نظامِ تعلیم: چند غور طلب پہلو ۹۸
۷۔ اسلامی سوشلزم: ایک توضیح ۱۱۷
۔ اسلام پاکستان میں: تجزیّہ ۱۳۲
اسلام پاکستان میں: تقاضے ۱۵۰

اربابِ فکر :

۱۰۔ سیّد احمد خان : سیاسی بصیر ۱۶۷
۱۱۔ علّامہ اقبال : ہم سے کیا چاہتے ہیں، ۱۷۵
۱۲۔ آغا خان مرحوم : مذہبی تصوّرات ۱۸۶
۱۳۔ سیّد ابوالاعلیٰ مودودی : میری نظر میں ۲۰۰
۱۴۔ خلیفہ عبدالحکیم : ایک مفکرِ اسلام ۲۱۵
۱۵۔ جناب غلام احمد پرویز : کتاب وسنّت کی بحث ۲۳۰
۱۶۔ ڈاکٹر غلام جیلانی برق : شخصیت ۲۳۶
۱۷۔ پروفیسر اشفاق علی خان : ایک ممتاز دانشور ۲۵۹

متفرّق :

۱۸۔ معاشی انصاف کی راہ ۲۷۶
۱۹۔ پاکستان کی بنیاد : دو قومی نظریہ ۲۹۳
۲۰۔ ہماری اصلاحی و انقلابی روایات ۳۰۲

حرفِ آغاز

"اسلام پاکستان میں" میرے بیس مضامین کا مجموعہ ہے۔ یہ مضامین جو گذشتہ دس بارہ برس کے دوران میں مختلف وقتوں اور موقعوں پر لکھے گئے، کچھ تو قرآنِ حکیم کے بعض تصوّرات و احکام سے تعلق رکھتے ہیں اور کچھ اُن اربابِ فکر سے جو ہماری حالیہ تاریخ میں بالخصوص دینی افکار کے میدان میں ممتاز ہوتے۔ ان کے علاوہ چند مضامین ایسے ہیں جن میں تعلیم، معاشی انصاف یا اسلامی سوشلزم جیسے معاشرتی مسائل کے بارے میں میرے ذاتی خیالات اور سوچ کا اظہار ہوا ہے۔

قرآنی تصوّرات کی توضیح و تفہیم میں میرا اسلوب یہ ہے کہ جو کچھ قرآن نے اپنے لازوال حکیمانہ انداز میں بیان فرمایا ہے، بس اُس کو من و عن پیش کیا جائے اور اُن حدود میں جو کسی خاص امر میں قرآن نے مقرر و متعین فرمائی ہوں، نہ کچھ بڑھایا جائے اور نہ گھٹایا جائے۔ معاملہ معاشرے میں عورت کے مقام کا ہو، معاشی تنظیم کا یا تصوّرِ جہاد کا، میرے نزدیک احسن اور صحیح ترین طریق قرآن فہمی اور اسلام دوستی کا یہ ہے کہ نشاتے الہٰی کو کلامِ الہٰی ہی

حقیقت کے اعتراف و قبول میں ہماری ترقی، کامیابی اور نجات کا راز مضمر ہے۔

جہاں تک اربابِ فکر کا تعلق ہے، میں نے کہیں تو ان کے کام اور طریقِ کار کا جائزہ لیا ہے اور کہیں محض ان کی شخصیّت کی وہ جھلک دکھائی ہے، جو میں نے خود دیکھی ہے۔

رہے وہ مضامین جو میرے ذاتی خیالات اور سوچ پر مبنی ہیں، تو ان کے بارے میں بس یہ عرض ہے کہ یہ سخت غور و فکر کا نتیجہ ہیں۔

محمّد عثمان

لاہور

۱۸ر مارچ ۶۸ء

قرآنِ حکیم اور نظامِ حکومت

اسلام میں دین و سیاست ایک بھی ہیں اور نہیں بھی۔ جہاں تک روحِ دین کا تعلق ہے، مسلمانوں کی سیاست اس سے الگ نہیں رہ سکتی مگر جہاں تک ایک جدید سوسائٹی کے آئین و انتظام کی جزئیات کا تعلق ہے، اگر ہم انہیں قرآن و سنت میں ڈھونڈنے کی کوشش کریں تو یہ کوشش لاحاصل بھی ہوگی اور شاید غیر مستحسن بھی ——— قرآن حکیم نے انفرادی اور اجتماعی زندگی کے چند موٹے موٹے قاعدے بتا دیئے ہیں۔ وہ ان کی تفصیلات میں نہیں جاتا ——— کیوں؟ اس لیے کہ یہ کام ہمارے سپرد کر دیا گیا ہے۔ اس سے ہماری ایک حد تک خود مختارانہ حیثیت کا ثبوت مہیّا ہوتا ہے۔ قرآن مجید میں کچھ معاشی اصول بھی بیان ہوئے ہیں اور کچھ سیاسی یا ملکی ضوابط بھی۔ مگر جدید معنوں میں قرآن کا اپنا کوئی (قطعی) معاشی یا سیاسی نظام نہیں ہے۔ تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ مسلمانوں کا سیاسی یا معاشی نظام کیا ہونا چاہیئے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن میں بیان کردہ عام اصولوں

کی روشنی میں وقت اور حالات کے مطابق ہر زمانے اور ہر دور میں ہمیں اپنا معاشی اور سیاسی نظام خود تجویز و تعمیر کرنا چاہیے۔ اسلام نہ قطعی جمہوریت ہے، نہ بادشاہت اور نہ آمریت۔ اسی طرح جدید اصطلاحی زبان میں وہ نہ سرمایہ دارانہ نظام ہے، نہ اشتمالی اور نہ اشتراکی "اسلامی" نظام تو دراصل قرآنی احکام کی رُوح اور رُوحِ عصر کو تطبیق دینے سے تیار ہوتا ہے۔

رُوحِ عصر سے میری مراد زمانے اور وقت کا ہر اچھا برا رجحان نہیں۔ اس سے مراد وہ انسانی قدریں ہیں جو وقت کے ساتھ ساتھ نسلِ آدم پر آشکار یا منکشف ہو رہی ہیں۔ مثال کے طور پر ایک زمانے میں "غلامی" کا عام رواج تھا۔ اسلام نے بھی اس کی ایک ہلکی سی صورت گوارا کر لی مگر اب کسی مہذب سوسائٹی کا ضمیر اس کو برداشت نہیں کر سکتا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ یورپ اور امریکہ میں ہی نہیں عالمِ اسلام سے بھی غلامی کا دستور ناپید ہو چکا ہے۔ عورت کو سوسائٹی میں ایک پورے فرد کی حیثیت دینے کا خیال بھی 'روحِ عصر' کی ذیل میں آتا ہے۔ گزشتہ سوڈیڑھ سو سال میں جو انسانی قدریں قوت کے ساتھ اُبھری ہیں، ان میں مزدور اور کسان سے ہمدردی، دولت کو چند ہاتھوں میں جمع ہونے سے روکنے کا رجحان اور ہر ملک اور طبقے کا دوسروں کے معاشی اور سیاسی استحصال سے محفوظ رہنے کا شعور بہ طور خاص اہم ہیں۔

قرآنِ حکیم انسانی زندگی کے لیے کامل نسخۂ ہدایت ہے۔ مگر اس معاملے میں اس نے نہایت بامعنی اور حکیمانہ سکوت اختیار کیا ہے کہ مسلمانوں کو کس طرح کا نظامِ مملکت ـــــ جمہوریت، بادشاہت یا آمریت ـــــ اختیار کرنا چاہیئے۔ آپ کہیں گے اَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ سے کیا جمہوری نظامِ سلطنت مراد نہیں؟ تو میں کہوں گا کہ

بادشاہت بھی تو شوریٰ پر مبنی ہو سکتی ہے اور آمریت بھی کچھ اس اصول کے قطعی منافی نہیں۔ مثال کے طور پر افغانستان یا ایران کی بادشاہت اور مصر میں (بالخصوص چند سال پہلے کی) جمال عبدالناصر کی صدارت کو پیش کیا جا سکتا ہے کہ دونوں شوریٰ کے بغیر نہیں۔ لیکن فرض کیجیے میں یہاں آپ سے اتفاق کرتا ہوں تو سوال پیدا ہو گا کہ اسلامی جمہوریہ میں مشورہ یا رائے دینے کا حق کسے حاصل ہے؟ کیا مملکت کے علماء و فضلاء کو اور فقط ان لوگوں کو جنہیں امورِ سلطنت کا کچھ فہم و شعور ہو یا ملک کے ہر بالغ مرد و عورت کو؟ پھر کیا خلیفہ یا صدر کا انتخاب ایک مقررہ مدت کے لیے ہو گا یا ایک بار کا چنا ہُوا صدر تاحینِ حیات اپنے منصبِ جلیلہ پر فائز رہے گا؟ کیا اسلامی جمہوریہ میں مختلف الخیال سیاسی جماعتیں اپنا وجود اور اپنی سرگرمیاں قائم رکھ سکتی ہیں یا نہیں؟ اگر مملکت ایک سے زیادہ حصوں پر مشتمل ہو تو کیا وہ وحدانی طرز حکومت اختیار کرے گی یا وفاقی؟ قانون ساز ادارہ ایک ایوانی ہو گا یا دو ایوانی؟ اسلامی جمہوریہ میں صدارت اور وزارتِ عظمیٰ کے الگ الگ منصب ممکن ہیں یا نہیں؟ نظم و نسق کی باگ ڈور کابینہ اور اس کی وساطت سے مقننہ کے ہاتھ میں ہو گی یا سربراہِ مملکت کے ہاتھ میں؟ یہ اور اس قسم کے بیسیوں دوسرے اساسی سوالات ایسے ہیں کہ ان کے واضح تصور کے بغیر کسی جمہوریہ کے خدوخال نمایاں نہیں ہو سکتے اور اسے دیگر نظام ہائے سیاسی یعنی آمریت یا ملوکیت سے الگ اور متمیز نہیں کیا جا سکتا اور قرآن حکیم نے ان تمام امور میں حکیمانہ سکوت اختیار کیا ہے۔

اب ایک اور پہلو پر غور کیجیے۔ آپ جانتے ہیں کہ قرآنِ حکیم وضو کے بارے میں فقط اتنا کہہ دینے پر اکتفا نہیں کرتا کہ مسلمانو! نماز کے لیے کھڑے ہونے سے پہلے

منہ دھولیا کرو بلکہ کہنیوں تک ہاتھ اور ٹخنوں تک پاؤں دھونے کا حکم دیتا ہے۔ یہی نہیں وہ اور زیادہ تفصیلات میں جاتا ہے اور بتاتا ہے کہ اگر کسی مسلمان پر غسل واجب ہے اور اسے پانی نہیں ملتا، اُدھر بارگاہ الٰہی میں حاضر ہونے کا وقت قریب آرہا ہے تو وہ کیا کرے۔ یہ بات بظاہر معمولی سی معلوم ہوتی ہے مگر قرآن حکیم ہمیں واضح طور سے بتاتا ہے کہ ہمیں پاک وصاف مٹی سے تیمّم کرنا چاہیے۔ پھر ایسا کیوں ہے کہ قرآن مجید یہ نہیں بتاتا کہ ہم جب اپنی مملکت قائم کریں تو رائے نقط پڑھے لکھوں کی پوچھیں یا سلطنت کے اندر بسنے والے ہر بالغ شخص کی؟

اقامتِ نماز کے لیے قرآن حکیم میں بار بار تاکید فرمائی گئی ہے۔ اسے نیکی کی راہ دکھانے والی اور برائیوں سے روکنے والی بتایا گیا ہے۔ اس کے ذریعے اللہ تعالیٰ سے مدد مانگنے کی صلاح دی گئی ہے۔ اسے وقت کی پابندی کے ساتھ ادا کرنے کو کہا گیا ہے۔ اس سے پہلے وضو یا تیمّم کو ضروری قرار دیا ہے۔ اس کے ضائع کرنے والوں کو تنبیہہ کی گئی ہے اور اس پر بھی اکتفا نہیں کیا گیا۔ عین حالتِ جنگ میں جب گھمسان کا رن پڑا ہو اور نماز کا وقت آجائے تو خدا کے نام پر لڑنے والے کس طرح فریضۂ نماز ادا کریں، قرآن حکیم اس کی بھی وضاحت کرتا ہے مگر اس معاملے میں وہ پھر خاموش ہے کہ صدرِ مملکت کو عمر بھر کے لیے انتخاب کیا جائے یا ایک مقرّر مدّت کے لیے۔

روزہ فرض ٹھہراتے وقت یہ بتایا گیا ہے کہ یہ عبادت تم پر ہی نہیں، تم سے پہلی اُمتوں پر بھی فرض تھی۔ پھر روزے کا حکم سُنا کر اس کی حکمت وخیر کو بیان کیا گیا ہے۔ پھر انسان کی مختلف حالتوں میں اس کی فرضیت میں جو تبدیلی اللہ تعالیٰ کے نزدیک پسندیدہ ہے، اس کی وضاحت کی گئی ہے۔ پھر سحری اور افطار کے اوقات

نہایت واضح طریق سے بیان ہوئے ہیں مگر اس سوال پر کہ اسلامی مملکت میں صدر اور وزیر اعظم دو الگ الگ افراد ہوں کہ نہ ہوں یا کابینہ ایوانِ نمائندگان کے سامنے جوابدہ ہو یا صدرِ مملکت کے سامنے، قرآنِ حکیم کچھ نہیں کہتا۔

اسی طرح یہ صحیفۂ آسمانی نکاح و طلاق اور مہر وغیرہ کی کتنی ہی تفصیلات بیان کرتا ہے۔ وراثت میں ایک ایک حقدار کا حق اور حصہ مقرر کرتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ وہ بعض چھوٹی چھوٹی باتوں میں بڑے واضح اور قطعی احکام نافذ کرتا ہے مثال کے طور پر اگر کوئی شخص غصّے یا برافروختگی کے عالم میں بیوی کو ماں کہہ دے اور بعد میں اسے اپنی غلطی کا احساس ہو اور وہ معاملے کو رفع دفع کرنا چاہے تو قرآن حکیم اس کے لیے ایک خاص دستور مقرر کرتا ہے اور ہمیں بتاتا ہے کہ ایسے شخص کو اوّل تو ایک غلام آزاد کرنا ہوگا۔ اگر وہ غلام نہیں رکھتا تو پھر اسے دو ماہ کے مسلسل روزے رکھنا ہوں گے تاکہ اسے اپنے جذبات پر قابو پانے کی تربیت حاصل ہو اور اگر وہ روزے بھی نہ رکھ سکتا ہو تو پھر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔ (سورۃ المجادلہ ۱، ۲-۴) لیکن قرآنِ حکیم اس امر کی کوئی وضاحت نہیں کرتا کہ اسلامی مملکت میں ایک سے زیادہ سیاسی جماعتوں کا وجود ممکن ہے کہ نہیں ہے۔

۲

سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر قرآنِ حکیم نے ان اہم دستوری اور آئینی معاملات میں ہمیں کیوں واضح حکم نہیں دیا، حالانکہ یہ معاملات وہ اہم سیاسی مسائل ہیں جن کو تسلی بخش طور سے حل کیے بغیر ہماری اجتماعی زندگی کی گاڑی دو قدم بھی نہیں چل سکتی۔

دراصل وحی اور رسالت کی غرض وغایت انسان کے اندر ہستیٔ باری تعالیٰ کا شعور بیدار کرکے اس کے کردار میں خداشناسی اور حق پسندی، بے نفسی اور پاک بازی شجاعت اور مردانگی کے جوہر پیدا کرنا ہے۔ اس مقصد کے لیے جو جو باتیں بنیاد اور اساس کی حیثیت رکھتی تھیں اور جن کا تعلق ہماری نفسی اور اخلاقی زندگی سے براہِ راست اور مستقلاً تھا، ان میں سے ایک ایک کا قرآن حکیم نے ذکر کیا اور اس کے بارے میں ہماری واضح رہنمائی فرمائی ہے مگر جو باتیں اس مقصد وغایت کے لحاظ سے بنیادی اور اساسی نہ تھیں اور جن کے تقاضے اور مطالبے وقت کے ساتھ ساتھ بدلنے والے تھے، ان کو ہماری عقل و بصیرت اور فہم و فراست پر چھوڑ دیا کہ ہم انہیں اپنے طور پر طے کریں۔ یہی باعث ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نزولِ قرآن کے وقت ایسے لوگوں کی حوصلہ افزائی نہ کی جو ہر چھوٹے بڑے اور ادنیٰ و اعلیٰ مسئلے کو وحی کے ذریعے سے طے کرانے کے آرزومند تھے اور قرآنِ حکیم نے صاف صاف لفظوں میں ان کی اس روش کو ضرر رساں اور ناعاقبت اندیشانہ قرار دیا۔ ارشاد ہوتا ہے يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ۝ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ ۝ (المائدہ: ۱۰۱/۱۰۲)

"مومنو! ایسی چیزوں کی بابت نہ پوچھو کہ اگر تم پر ظاہر کر دی جائیں تو تمہارے لیے باعثِ تکلیف ہوں اور ایسے وقت میں کہ قرآن نازل ہو رہا ہے، اگر تم ان کے متعلق سوال کرو گے تو تم پر ظاہر

کر دی جائیں گی۔ اللہ تعالیٰ نے تمہاری پہلی پوچھ گچھ معاف کر دی ہے اور اللہ بہت بخشنے والا، بردبار ہے۔ تم سے پہلے بھی ایک قوم نے ایسی باتیں پوچھیں، پھر وہ اُن سے رُوگردان ہو گئے۔"

اس سے صاف ظاہر ہے کہ قرآن کریم ہر بات میں ہم کو قطعی حکم دینا پسند نہیں کرتا۔ وہ اصولی باتیں بیان کر دینے کے بعد ہماری عقل و دانش کی کارگذاریوں کے لیے زیادہ سے زیادہ وسیع میدان چھوڑ دیتا ہے کہ بصورت دیگر بدلتے ہوئے حالات سے عہدہ برآ ہونا ہمارے لیے ازحد دشوار شاید ناممکن ہو جاتا۔ مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم آیات بالا کی تفسیر میں لکھتے ہیں "فرمایا دینِ حق یہ نہیں چاہتا کہ انسانی معیشت کے لیے سختیاں اور جکڑبندیاں پیدا کر دے اور تمہارے ہر عمل کو کسی نہ کسی پابندی سے ضرور ہی باندھ دے۔ جو کچھ ضروری تھا، بتلا دیا گیا، جو چھوڑ دیا، وہ معاف ہے۔ اب تم اپنے جی سے کاوشیں کر کے طرح طرح کے سوالات مت کرو، اگر کروگے تو دین میں آسانی کی جگہ تنگی و مشقت پیدا ہو جائے گی۔" (ترجمان القرآن، جلد اول: ۴۴۳)

ہمارے یہاں زمانۂ قریب میں بعض علمائے کرام نے اس خیال سے بے حد فائدہ اُٹھانے کی کوشش کی ہے کہ اسلام پوری زندگی کے لیے ایک معیّن ضابطہ اور نظامِ حیات ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اسلام دین و دنیا کے امور میں اس طرح کی تفریق نہیں کرتا جس طرح بعض راہبانہ قسم کے مذہبی گروہ روا رکھتے ہیں مگر وہ امور زندگی کو من حیث المجموع دو حصوں میں ضرور بانٹ رہا ہے۔ میرے نزدیک آج کے حالات میں دین و دنیا کی یکجائی کے مقبولِ عام تصور کو جان لینے کی اتنی اہمیت نہیں جتنی اس حقیقت کو ذہن نشین کرنے کی ضرورت ہے کہ اسلام معاملات انسانی میں ایک خاص طرح کی بانٹ یا تمیز

روا رکھتا ہے۔ وہ بانٹ یا تمیز یہ ہے کہ دین و دنیا کے ایک معاملات تو وہ ہیں جن کو قرآن حکیم نے اپنا موضوع بنایا ہے، جن کے حق و ناحق اور نیک و بد پر روشنی ڈالی ہے اور جن کی پُرپیچ راہوں میں ہماری رہنمائی فرمائی ہے اور دوسری قسم کے معاملات ومسائل وہ ہیں جن کے بارے میں اُس نے حکیمانہ سکوت برتا ہے اور خود ہم کو کرید کرید کر پوچھنے اور یوں اپنے آپ کو پابند بنانے سے منع فرمایا ہے۔

اس سے لامحالہ یہ نتیجہ نکلتا ہے اور خود آیاتِ بالا کا واضح منشا بھی یہی ہے کہ جو کچھ قرآن حکیم میں بیان ہو گیا، اُس کے تو ہم پابند ہیں اور مسلمان ہوتے ہوئے اس سے روگردانی نہیں کر سکتے مگر جو امور قرآن میں بیان نہیں ہوئے، دوسرے لفظوں میں جن کو اُس نے بربنائے حکمت نظر انداز کر دیا ہے اور جو وقت کے ساتھ ساتھ پیدا ہو رہے ہیں تو اُن کو طے کرنا ہمارا کام ہے۔

معاملات زندگی کے مابین اس اسلامی تفریق کو ایک اور انداز سے بھی ذہن نشین کیا جا سکتا ہے۔ غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ انسانی زندگی کے دو حصے ہیں۔ ایک حصّہ وہ ہے جس کے تقاضے ہر حال اور ہر زمانے میں اپنی اصل پر قائم رہتے ہیں۔ اور دوسرا حصہ وہ ہے، جس کی ضروریات اور مقتضیات عہد بہ عہد اور نو بہ نو بدلتی رہتی ہیں۔ مثال کے طور پر جنسی آلودگی اور مال و دولت کی حریصانہ چاہت کو دیکھیے کہ ہر زمانے اور ہر عہد میں یہ انسان کی پاکیزہ خوشیوں اور حقیقی مسرّتوں کے لیے سمّ قاتل رہی ہیں۔ نسل آدم خواہ کتنی ہی ترقی کر جائے اور علم و سائنس میں وہ کیسے ہی کمالات کر دکھائے، اس کی روحانی اور اخلاقی زندگی کا جو تعلق جنسی آلودگی اور مال و دولت کی حریصانہ چاہت سے اوّل روز بندھ گیا ہے، اُس میں کوئی فرق نہیں آئے گا۔ قیامت تک کوئی زمانہ

ایسا نہیں آئے گا جب یہ قباحتیں انسانی روح کو مریض اور ضعیف کرنے کے بجائے اس کی ترقی اور صحت کی ضامن بن جائیں۔ یہی حال خدا پرستی اور خدا جوئی کا ہے کہ آج سے ہزاروں سال پہلے جو اثر ان باتوں کا انسانی زندگی پر پڑتا تھا، بعینہٖ وہی اثر آج بھی پیدا ہوتا ہے اور ہزاروں سال بعد بھی ویسا ہی اثر پیدا ہوگا۔ اسی طرح ایک طرف جھوٹ، مکر و فریب، فتنہ پردازی، ظلم و جور اور بد دیانتی کو دیکھئے اور دوسری طرف سچ بولنے، حق و انصاف کا ساتھ دینے، والدین اور عزیز و اقارب سے نیک سلوک کرنے، مصیبت میں دوسروں کے کام آنے اور ازدواجی زندگی کو عدل و مروّت کی بنیاد پر استوار کرنے پر غور کیجیے۔ یہ مسائل و معاملات ایسے ہیں کہ وقت کی تبدیلی کے ساتھ ان کی حقیقت و حیثیت میں کوئی فرق نہیں آتا۔ یہ امور انسانی زندگی میں ایک مستقل اور غیر متغیر جگہ رکھتے ہیں۔

اس کے برعکس ہماری معیشت کے کچھ پہلو ایسے ہیں جن کا یہ حال نہیں جن کی کوئی مستقل حیثیت نہیں۔ جن کی افادیت اور عدم افادیت وقت اور حالات پر موقوف ہے۔ جن میں تغیّر و تبدل ناگزیر ہے۔ جو آج ایک حالت پر ہیں تو کل دوسری پر۔ لباس، زبان، طرز رہائش، فن تعمیر، زراعت اور صنعت و حرفت، سائنسی اکتشافات اور نظام تعلیم یہ سب چیزیں ایسی ہیں جن کو ایک حال پر قرار نہیں۔ پہلا حصّہ ہماری نفسی اخلاقی اور منزلی زندگی کے ابدی مسائل و حقائق سے وابستہ ہے۔ دوسرا حصّہ ہر دم متغیر اور ارتقاء پذیر شعبہ ہائے تمدن پر مشتمل ہے۔ پہلا حصّہ قرآن کا موضوع ہے اور دوسرا حصّہ بربنائے حکمت ہمارے فہم و تدبّر پر چھوڑ دیا گیا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ طرز حکومت کس حصّے سے تعلق رکھتا ہے۔ میرا خیال ہے

تصریحاتِ بالا کے بعد اس سوال کے جواب میں چنداں دقت باقی نہیں رہتی. طرزِ حکومت بلاشبہ تغیر پذیر تمدن کا ایک شعبہ ہے۔ اس کی سب سے بڑی دلیل تو یہی ہے کہ قرآنِ حکیم ان تمام سوالات کے بارے میں مسلمانانِ عالم کی بھلائی ہی کے لیے خاموش ہے جو میں نے مضمون کی ابتدا میں اٹھائے ہیں اور جو اس ضمن میں مزید اُٹھائے جا سکتے ہیں لیکن اس کے علاوہ بھی متعدد دلائل اس کے حق میں پیش کیے جا سکتے ہیں۔

۳

آج ہر تعلیم یافتہ مسلمان اور قابلِ ذکر عالم دین ایمان کی حد تک اس بات پر یقین رکھتا ہے کہ قرآن جمہوری نظام حکومت کی تعلیم دیتا ہے اور ملوکیت کا سخت مخالف ہے۔ لیکن کیا ملوکیت وہی نظام نہیں جو صدیوں ہم میں رائج رہا ہے اور جس کے سائے میں بڑے بڑے آئمۂ دین، مجددین اور محدثین پروان چڑھے۔ بلکہ خود سلسلۂ سلاطین میں سے عمر بن عبدالعزیزؒ، صلاح الدین ایوبیؒ اور اورنگ زیب عالمگیر جیسے شہنشاہ بھی ہوئے ہیں جن کی زندگیاں دینداری اور پرہیزگاری کی عظیم مثالیں ہیں اور جن کے دم سے اسلام کو فروغ حاصل ہوا۔

اس دلیل کے خلاف یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ یہ سب بزرگ انسان ہوتے ہوئے غلطی کر سکتے تھے اور اس بات کا امکان ہر وقت ہے کہ کوئی عالمِ دین یا بہت سے علمائے دین تھوڑے یا ایک لمبے عرصے کے لیے قرآنِ حکیم کے کسی پہلو کو سمجھنے میں ٹھوکر کھا جائیں۔ لیکن اس کا کیا جواب ہے کہ کسی زمانے میں خود پیغمبر بادشاہ ہوئے ہیں۔ حضرت داؤد علیہ السلام جن کے کردار و ایمان کی قرآن میں کئی جگہ تعریف ہوئی

ہے نہ صرف خود بادشاہ تھے بلکہ خاندانی بادشاہت کے طرز پر ان کے بعد ان کے فرزند حضرت سلیمانؑ وارث تخت و تاج بنے اور بڑے جاہ و جلال اور کرّوفر کے ساتھ انھوں نے حکمرانی کی۔ اس بادشاہت کو اللہ تعالیٰ نے باپ بیٹے دونوں پر اپنی خاص بخشش و رحمت قرار دیا ہے۔

قرآن میں بیان کردہ ایک اور واقعہ سے بھی ملوکیت کے ادارے کو براہِ راست تائید و نصرت خداوندی حاصل ہوتی ہے۔ حضرت موسیٰؑ کے بعد جب بنی اسرائیل کے درمیان ایک نبی کی واجب التسلیم ذات موجود تھی، انہوں نے ایک بادشاہ کے تقرر کی خواہش کی تاکہ وہ اس کی قیادت میں دشمنوں کے خلاف لڑ سکیں تو اللہ تعالیٰ نے طالوت کو ان کا بادشاہ مقرر کیا۔ اس کا اعلان کرتے ہوئے:

"ان کے نبی نے اُن سے کہا کہ اللہ نے تمہارے لیے طالوت کو بادشاہ مقرر کیا ہے۔" (البقر، ۲۴۷)

اور جب حسبِ عادت بنی اسرائیل نے اس نامزدگی پر اپنی بے اطمینانی کا اظہار کیا تو نبیٔ وقت نے معاملے کی یوں وضاحت کی:

"نبیؑ نے کہا اللہ نے طالوت کو تم پر برگزیدہ کیا ہے اور علم اور جسم دونوں میں اسے برتری بخشی ہے اور اللہ اپنا ملک جس کو چاہتا ہے، دیتا ہے اور اللہ وسعتوں والا اور سب کچھ جاننے والا ہے' (البقر، ۲۴۷)

اب ایک طرف تو داؤد و سلیمان اور طالوت ہیں کہ بادشاہ ہونے پر برگزیدہ ٹھہرے اور دوسری طرف رسول اکرمؐ کا اسوۂ حسنہ ہے کہ اس سے جمہوری اصولوں کی حمایت کا پہلو نکلتا ہے۔ آپؐ نے سب کچھ جانتے ہوئے بھی وفات سے قبل اپنے

خاندان یا قبیلے میں سے کسی کو اپنا جانشین نامزد نہ فرمایا کہ ایسا کرنا شاید آمرانہ یا ملوکانہ طرزِ عمل سے قریب تر ہوتا۔ پھر حضرت عیسیٰ جیسے جلیل القدر پیغمبر ہیں کہ خدا کے مقبول بندے اور رسول ہیں مگر نہ سلطنت کی نیو اٹھائی اور نہ طرزِ حکومت پر کوئی توجہ کی۔

پیغمبران الٰہی کے طرزِ عمل کے اس تفاوت پر غور کیجئے کہ کسی نے ملوکیت کو اپنایا۔ کسی نے جمہوریت کو ترجیح دی، اور کوئی سرے سے سیاست و حکومت کے بکھیڑوں ہی میں نہ پڑا۔ اب بتائیے کہ اس سے کیا بات ثابت ہوتی ہے؟ کیا اس سے نہایت محکم اور قطعی صورت میں یہ ثابت نہیں ہوتا کہ طرزِ حکومت کے مسائل اصل دین ــــ زندگی کے غیر مبتدل حقائق ــــ سے تعلق نہیں رکھتے کیونکہ دین کی اصل میں پیغمبرانِ کرام کے فکر و عمل کا باہمی اختلاف سلسلۂ رسالت اور روحِ نبوت ہی کے منافی ٹھہرے گا۔

اوپر جو کچھ بیان ہوا ہے اسے یوں بھی ادا کیا جا سکتا ہے کہ خود اسلام میں دین اور مملکت الگ الگ ہیں۔ لیکن یہ بیان جس قدر چونکا دینے والا ہے اُسی قدر وضاحت طلب بھی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جس مخصوص انداز سے ہمارے ماضیٔ قریب میں بعض علمائے کرام دین اور مملکت کو اکٹھا کر رہے تھے اور آئین و دستور کی ایک ایک دفعہ کو کتاب و سنّت سے نکالنے کی کاوشوں میں مصروف تھے اور ملکی سیاست کو اپنے فکر کا پابند بنانا چاہتے تھے، اسلام کی روح اس کے منافی ہے۔ جب خود قرآن حکیم کا نازل کرنے والا ہمیں ان امور میں پابند بنانا نہیں چاہتا اور وہ طرزِ حکومت اور آئین و دستور وغیرہ کے بارے میں ایک حکیمانہ سکوت پسند کرتا ہے تو پھر انسانوں کی یہ جسارت کس قدر دیدنی ہے کہ جن مسائل کا ذکر وہ کتاب و سنّت میں نہیں پاتے، ان کو بزعمِ خویش "کتاب و سنّت کی روشنی میں" حل کر کے اپنے اجتہادات کو عینِ اسلام ظاہر کرتے ہیں اور جب ان سے

اختلاف کیا جائے تو اسے کفر و اسلام اور حق و باطل کی جنگ قرار دیتے ہیں۔ گویا جن معنوں میں آج عالم اسلام کی بعض مذہبی تحریکیں دین و سیاست کو غیر منفک دیکھتی ہیں، اُن معنوں میں وہ از روئے قرآن غیر منفک نہیں ہیں بلکہ ایسا خیال کرنا اور اس کو صحیح تسلیم کرنا اسلامی ممالک کے سیاسی اور معاشی مسائل کے حل میں بے شمار رکاوٹیں پیدا کر سکتا ہے اور جن لوگوں کی نظر گہری ہے، وہ جانتے ہیں کہ ایسی تحریکیں اپنی انتہا پسندی اور نظریاتی تشدّد کے باعث ہر جگہ ترقی کی راہ میں حائل ہوتی رہی ہیں۔

۴

لیکن ایک اعتبار سے اسلام میں سیاست دین کی پابند ہے۔ دین مختصراً دو چیزوں کا مجموعہ ہے۔ اوّل کائنات اور انسانی زندگی کے آغاز و انجام کا ایک نظریہ۔ دوم ضابطۂ اخلاق و عمل۔ ان دونوں کے قبول کرنے یعنی نظریے پر یقین رکھنے اور ضابطۂ اخلاق پر عمل کرنے سے ہمارے اندر وہ سیرت پیدا ہوتی ہے جو مقصودِ وحی اور غایتِ رسالت ہے قرآن نے جو ضابطۂ اخلاق دیا ہے، انفرادی زندگی میں اس کی روح پاکبازی اور تقویٰ ہے اور اجتماعی زندگی میں اس کی روح عدل و انصاف ہے۔ اسلام میں سیاست ان معنوں میں دین کی پابند ہے کہ اسے عدل و انصاف کا پابند ہونا چاہیے اور حالات کی تبدیلی کے ساتھ عدل و انصاف جن سیاسی معاشرتی اور معاشی تبدیلیوں کا تقاضا کرے اُن کو اسے اختیار کرنا چاہیے۔ اقبال کے جس مصرع سے بعض حلقوں نے جی بھر کر فائدہ اٹھایا ہے اور جس میں انہوں نے دین سے سیاست کی جدائی کو "چنگیزی" قرار دیا ہے، اس کا مطلب بھی دراصل یہی ہے کہ ریاست اور سیاست کو حق و انصاف کا پابند ہونا چاہیے ــــ ورنہ اقبال نے خود ایک مقام پر اس امر کا اعتراف کیا ہے کہ

اسلام کے نظام تمدن میں مذہب سے سیاست کو الگ رکھنے کی گنجائش موجود ہے۔
اپنے "خطبات" میں وہ ترکی کی آئینی تبدیلیوں سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں
"کچھ عرصہ پہلے ترکی میں دو طبقۂ خیال پائے جاتے تھے: ایک کی نمائندگی نیشنلسٹ پارٹی اور دوسرے کی نمائندگی اصلاح مذہب کی علمبردار جماعت کرتی ہے۔ نیشنلسٹ پارٹی کی اصل دلچسپی مذہب میں نہیں بلکہ مملکت میں ہے۔ ان مفکرین کے نزدیک مذہب بہ طور خود کسی آزاد حیثیت کا مالک نہیں۔ قومی زندگی میں اصل چیز مملکت ہے جس سے باقی امور کی حیثیت طے پائی ہے۔ لہٰذا وہ مذہب اور مملکت کے منصب کے پرانے تصوّرات کو رد کرکے چرچ اور اسٹیٹ کی علیحدگی پر زور دیتے ہیں۔ اب بطور مذہبی سیاسی نظام کے اسلام کی ہیئت بلاشبہ اس قسم کے نظریے کی گنجائش رکھتی ہے اگرچہ میری ذاتی رائے میں ایسا خیال کرنا غلط ہے کہ اسلام مملکت کے سوال کو اپنے نظام کے بقیہ امور پر حاوی سمجھتا ہے۔" (خطبات، مطبوعہ لاہور ۱۹۴۳ء صفحہ: ۲۱۵)

اپنے ایک خط میں بھی وہ ترکی کی آئینی حیثیت کا ذکر کرتے ہوئے بعض جذباتی علماء کی طرح کوئی فتویٰ صادر نہیں کرتے اور اس بات کو امکان سے باہر نہیں سمجھتے کہ مذہب اور مملکت کی یہ علیحدگی عالم اسلامی کے لیے باعثِ برکت ثابت ہو سکتی ہے:

"ترکوں نے جو مذہب اور مملکت میں امتیاز کرکے ان کو الگ الگ کر دیا ہے، اس کے نتائج نہایت دور رس ہیں اور کوئی نہیں کہہ سکتا کہ یہ افتراق اقوامِ اسلامیہ کے لیے باعثِ برکت ہوگا یا باعثِ شقاوت"۔ (اقبال نامہ، حصہ اوّل، صفحہ: ۴۹)

اس سے مقصود یہ دکھانا تھا کہ اقبال جو اس عہد میں اسلامی قدروں کا سب سے بڑا مجدد ہوا ہے اور جس کے نظام فکر میں مذہب اور سیاست کی باہمی وابستگی بڑی

اہمیت رکھتی ہے، ایک مفکّر اور مدبّر کی حیثیت سے ترکی کے طرزِ عمل کو خلافِ اسلام قرار نہیں دیتا بلکہ مذہب و سیاست کی ایک گونہ دوئی کے نظریے کی اسلام کے اندر گنجائش پاتا ہے۔

یہ موضوع بڑی تفصیلی بحث چاہتا ہے اور ابھی بے شمار پہلوؤں پر روشنی ڈالنے کی ضرورت ہے مگر اس مختصر اور ابتدائی مضمون سے اتنی بات تو ضرور واضح ہو جاتی ہے کہ دین و سیاست کے باہمی تعلق میں بعض حلقوں کی طرف سے جس نظریاتی تشدّد اور کٹّرپن کا مظاہرہ کیا جاتا ہے، اسلام میں اس سے کہیں زیادہ حکیمانہ وسعت اور فراخی پائی جاتی ہے۔

(۱۹۵۶ء)

جہاد کا قرآنی تصوّر

جہاد کا لفظ جہد سے نکلا ہے اور لغت میں اس کے معنی محنت اور کوشش کے ہیں۔ اس اعتبار سے جہاد فی سبیل اللہ کے معنی راہِ حق میں جدو جہد اور سعیِ بلیغ کرنے کے ہیں اور قرآن و سنّت سے اس کی کم از کم چار قسمیں ثابت ہیں۔ (۱) نفس کی سرکش قوتوں کے خلاف جہاد جسے رسول اکرمؐ نے جہادِ اکبر سے تعبیر فرمایا ہے (۲) علم کے ساتھ جہاد جسے اصطلاحِ مذہبی میں جہاد بالقرآن کہتے ہیں اور قرآن نے اسے جہادِ کبیر بتایا ہے (۳) مال کے ساتھ جہاد جس کا مطلب راہِ حق میں زر و مال خرچ کرنا ہے اور قرآنِ حکیم میں اس پر جا بجا زور دیا گیا ہے (۴) جان کے ساتھ جہاد یعنی حق کی راہ میں جسمانی تکلیفیں اٹھانا اور جان کی پیش کش کرنا۔ قرآن اسے قتال فی سبیل اللہ، (اللہ کی خاطر لڑنا اور جنگ کرنا) کہتا ہے۔ اس تصریح سے واضح ہے کہ راہ حق میں لڑنا جہاد کی فقط ایک صورت ہے مگر صدیوں سے اسی جنگ کے لیے جہاد کا وسیع تر اور

جامع لفظ کچھ اس طرح سے مقبول اور رائج ہے کہ اب اس کا استعمال ناگزیر معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ زیر نظر مضمون میں اگرچہ بحث مطلق جہاد سے نہیں بلکہ محض قتال سے ہے مگر قارئین کی آسانی کے لیے لفظ ہر جگہ جہاد کا استعمال کیا گیا ہے۔

جہاد کی فرضیت اور جہاد کا قرآنی تصوّر اسلامی تعلیمات کا ایک ایسا روشن پہلو ہے کہ اس کے جاننے اور اس پر عمل پیرا ہونے میں کم سے کم دقّت پیش آنی چاہیے تھی۔ مگر اس راہ میں اپنوں اور غیروں نے اس قدر ٹھوکریں کھائی ہیں کہ اسے تاریخ اسلام کا ایک المیہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ دانستہ ٹھوکریں کھانے والوں سے قطع نظر جو لوگ خلوصِ نیت کے باوجود اس مسئلے کی حقیقت تک پہنچنے سے قاصر رہے ہیں، ان کی لغزشِ فہم کے دو اسباب تشخیص ہو سکتے ہیں: اوّل یہ کہ علمائے سلف نے اپنے مخصوص حالات کے پیشِ نظر اس باب میں جو اجتہاد کیا اور مسلمان کشور کشاؤں نے ملک گیری اور اشاعتِ توحید کے ملے جلے جذبات کے تحت جو راہِ عمل اختیار کی، بعد میں آنے والی نسلوں نے اپنی کوتاہ نظری کے باعث اس کو اسلام کا جزوِ لاینفک سمجھ لیا۔ دوم یہ کہ اس اہم مگر نازک مسئلے کے متعلّق قرآنی آیات کا مفہوم معیّن کرتے وقت ان کا تاریخی پس منظر یکسر نظر انداز کر دیا گیا۔ حالانکہ پس منظر کو سامنے رکھے بغیر ان آیات کا صحت کے ساتھ سمجھنا سمجھانا ایک امرِ محال ہے۔ لہٰذا میں سب سے پہلے اس پس منظر اور ماحول کو بیان کرتا ہوں جس میں ہم پر جہاد فرض کیا گیا۔

جہاد کی فرضیت کا پس منظر

رسولِ اکرمؐ نے جب مکّہ کے لوگوں کو ایک خدا کی طرف بلایا اور انہیں بت پرستی

سے منع کیا تو یہ دعوت ان کو بڑی ناگوار گزری۔ اوّل تو یہی بات ان کی سمجھ میں نہ آتی تھی کہ جس طریقِ زندگی کو ان کے باپ دادا نے برتا تھا اسے وہ کیونکر چھوڑ دیں۔ ایسا کرنا گویا اس امر کا اعتراف کرنا تھا کہ انکے بزرگ گمراہ اور حقیقت سے بے بہرہ تھے اور یہ صورت انہیں کسی طرح گوارا نہ تھی۔ دوسرے ان کے ہاں خاندانی اور قبائلی رقابتوں کا سلسلہ بڑی دور تک چلتا تھا اور خاندان یا قبیلے کے لیے کسی دوسرے خاندان یا قبیلے کی سرداری قبول کر لینا ان کی فطرت کے سراسر خلاف تھا۔ اور رسولِ اکرمؐ کی دعوت میں انہیں آلِ ہاشم کی برتری کا خدشہ نظر آتا تھا۔ ان کی مخالفت کے بعض معاشی اور عمرانی اسباب بھی تھے۔ مثلاً رسول اکرمؐ کی تعلیم خدا کی وحدت اور انسانوں کی مساوات کا سبق دیتی تھی۔ انسان ہونے کی حیثیت سے امیر اور غریب، آقا اور غلام قریش اور غیر قریش، مکی اور مدنی میں کوئی امتیاز نہ تھا۔ اس سے مکّہ کے متموّل اور معزز گھرانوں کے احساسِ برتری کو ٹھیس لگتی تھی، اور ان کی خاندانی وجاہت کو صدمہ پہنچتا تھا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ قریش کے سرداروں کو اس دعوت کی اوٹ سے معاشی بدحالی جھانکتی دکھائی دیتی تھی۔ کعبہ ملک کا سب سے بڑا بُت کدہ تھا اور حج کے دنوں میں ہر سال زائرین ہزاروں کی تعداد میں مکّہ کے کھلے میدانوں میں جمع ہوتے اور سال بھر کا اندوختہ ساتھ لاتے تھے۔ اس میں ایک حصّہ تو خداؤں کی نذر ہو جاتا اور باقی سے وہ خرید و فروخت کرتے اور خوب دادِ عیش دیتے تھے۔ خداؤں کے متولی بھی قریش تھے اور بازاروں اور منڈیوں کے مالک بھی قریش۔ اس طرح بتانِ کعبہ کی بدولت ملک بھر کی دولت ہر سال ان کی جھولیوں میں پڑتی تھی۔ رسولِ اکرمؐ نے جب بُت پرستی کے خلاف آواز اٹھائی تو دور اندیش قریش نے ایسا محسوس کیا جیسے ان کی عمارتِ تموّل میں زلزلہ آگیا ہو۔

ان چند در چند وجوہ کی بنا پر مکّہ کے سرداروں نے شروع ہی سے رسولِ اکرمؐ کی دعوت سے اپنی بیزاری کا اظہار کر دیا تھا مگر جب آپؐ نے ان کی ناراضی کے باوجود حکمت و استقلال سے کام لے کر کچھ لوگوں کو اپنا ہم خیال بنا لیا تو مخالفین کی سرگرمیاں بھی تیز ہو گئیں۔ اب جوں جوں اسلام کا قدم آگے بڑھتا گیا۔ سردارانِ قریش کی مخالفت سخت سے سخت تر ہو گئی۔ پہلے صرف زبان سے کام لیا جاتا تھا اب ہاتھ بھی اُٹھنے لگے۔ غریب اور کمزور مسلمانوں کو طرح طرح سے تنگ کیا جانے لگا۔ مسلمان غلاموں کو ان کے کافر آقا گرم ریت پر لٹا دیتے اور بہانے بہانے سے ان پر کوڑے برساتے تھے۔ اس تشدّد کے باوجود مسلمانوں کی تعداد بڑھتی گئی۔ کفّار کے غم و غصّے میں اور اضافہ ہو گیا۔ اب اُٹھے ہوئے ہاتھوں میں تلوار کھنچ آئی۔ اور کچھ مسلمانوں کو جن میں ایک خاتون بھی شامل تھیں شہید کر دیا گیا۔ اس سے غرض عوام میں خوف و ہراس پھیلانا تھا تاکہ وہ انجام سے ڈر کر نئے دین میں داخل نہ ہوں۔ مگر رسول اکرمؐ اور آپ کے ساتھی ان مہیب مصائب کے درمیان کوہِ وقار اور پیکرِ عزم و استقلال بنے اپنی منزل کی طرف بڑھتے گئے۔ وہ بڑے سے بڑے دشمن کی بات بھی توجہ اور بردباری سے سنتے اور اپنی بات محبّت اور نرمی سے اس کے دل میں اتارنے کی کوشش کرتے تھے۔ آں حضرتؐ کی دلی خواہش یہ تھی کہ مکّہ کا ماحول ایسا ہو جائے کہ اس میں ہر شخص کو خیال اور عقیدے کی آزادی حاصل ہو۔ جو بُت پرست رہنا چاہے وہ بُت پرست رہے مگر جو خدا پرست بننا چاہے اس کو بھی ایسا کرنے کا حق حاصل ہو۔ مخالفین مسلمانوں کا یہ حق تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے۔ وہ ہر شخص کو فقط بُت پرست دیکھنا چاہتے تھے۔

ایک امن پسندانہ مگر انقلابی اقدام

توحید پرستوں پر مشقِ ستم جاری رہی۔ رسولِ اکرمؐ نے آبرو مندانہ زندگی کی کوئی راہ نہ دیکھ کر ایک انقلابی مگر نہایت امن پسندانہ، قدم اُٹھایا۔ آپؐ نے کچھ مسلمانوں کو وطن چھوڑ کر ملک حبشہ چلے جانے اور وہاں بس جانے کا مشورہ دیا۔ اس تدبیر پر اس طرح عمل کیا گیا کہ کفار کو کانوں کان خبر نہ ہوئی۔ مگر جب مسلمان یہ قدم اُٹھا چکے۔ آزادیٔ عقیدہ و عبادت کے بنیادی انسانی حقوق کی خاطر پردیس کی زندگی اختیار کر چکے تو کفّار نے وہاں سے بھی ان کو نکلوانے اور انہیں اپنی قید میں لینے کی ناپاک کوشش کی۔ اس کے بعد آں حضرتؐ اور آپ کے خاندان والوں کو ایک گھاٹی میں محصور ہونے پر مجبور کر دیا گیا اور سردارانِ قریش نے ان کے سامانِ خور و نوش پر پہرے بٹھا دیے۔ یہ عہد لرزہ خیز اور دلدوز واقعات سے پُر ہے۔ مگر اڑھائی سال کے بعد جب یہ محاصرہ ختم ہوا تو بھی ماحول کی ناسازگاری اور سفّاکی میں ذرہ بھر فرق نہ آیا۔!

اب ایک طرف جور و ستم کی اور دوسری طرف صبر و برداشت کی حد ہو چکی تھی — رسولِ اکرمؐ نے بالآخر وطن چھوڑنے کا فیصلہ کر لیا۔ یہ کوئی معمولی فیصلہ نہ تھا۔ سینکڑوں مسلمانوں کو جن میں بوڑھے، جوان، بچّے اور عورتیں سب ہی شامل تھے اپنا گھر بار چھوڑ کر پردیس کی زندگی اختیار کرنا پڑی۔ لیکن وہ ایسا کرنے پر مجبور تھے۔ کفّار نے ان پر باعزت زندگی کی تمام راہیں بند کر دی تھیں اور یہ سب کچھ اس لیے تھا کہ وہ کہتے تھے "خدائے واحد ہمارا رب ہے۔ ہم صرف اس کی عبادت کرتے ہیں اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہیں ٹھہراتے۔ ہم بُت پرستی سے تائب و کنارہ کش ہیں۔"

لیکن مسلمانوں سے ان کا گھر بار چھڑوا کر بھی کفّارِ مکّہ کا کلیجہ ٹھنڈا نہ ہوا۔ جب آنحضرتؐ مدینہ تشریف لے گئے اور وہاں آپ کا پُرجوش خیر مقدم کیا گیا تو سردارانِ مکّہ کے دلوں میں حسد اور خدشات کی نئی آگ بھڑک اٹھی اور انہوں نے مدینہ پر حملہ کرنے کی تیاریاں شروع کر دیں۔

اوّلین ارشادِ خداوندی بسلسلۂ جہاد

یہ تھا وہ پس منظر جس میں پہلی بار لڑائی کی اجازت دی گئی اور ارشادِ خداوندی ہُوا:

اُذِنَ لِلَّذِیْنَ یُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا وَ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی نَصْرِهِمْ لَقَدِیْرُ ۞ الَّذِیْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِیَارِهِمْ بِغَیْرِ حَقٍّ اِلَّاۤ اَنْ یَّقُوْلُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ط

(الحج ۳۹)

جن (مسلمانوں) سے لڑائی کی جاتی ہے ان کو بھی (لڑنے کی) اجازت ہے کیونکہ ان پر ظلم ہوا ہے اور اللہ ان کی مدد پر قادر ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے گھروں سے ناحق نکالے گئے ہیں۔ ان کا قصور اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ کہتے ہیں کہ ہمارا پروردگار اللہ ہے۔

آپ نے دیکھا کہ اس آیتِ شریفہ میں وہ واقعات جو مَیں نے اُوپر قدرے تفصیل سے بیان کیے ہیں مجمل طور پر درج ہیں۔ مسلمانوں کو لڑائی کی اجازت اس لیے دی جا رہی ہے کہ ان سے "لڑائی کی جاتی ہے" اور ان پر ظلم ہو چکا ہے۔ انہیں محض اس لیے جلاوطن کیا گیا ہے کہ انہوں نے بُتوں کے آگے جھکنے سے انکار کر دیا تھا اور وہ

خدائے واحد کو اپنا پروردگار مانتے تھے

اس اجازت اور اذن کی مزید وضاحت ہمیں مندرجہ ذیل آیات میں ملتی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے :

"اور اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں اور زیادتی مت کرو۔ اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ اور ان لوگوں کو جہاں پاؤ قتل کرو۔ اور جہاں سے تم کو نکالا ہے وہاں سے تم ان کو نکال دو۔ اور دین کے لیے دکھ دینا قتل سے زیادہ سخت ہے اور جب تک کافر تم سے مسجدِ حرام کے پاس نہ لڑیں تم بھی ان سے اس جگہ مت لڑو۔ اور اگر تم سے لڑیں تو تم بھی ان کو قتل کرو۔ کافر اسی کے سزاوار ہیں۔ پھر اگر وہ باز آ جائیں تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔ تم ان سے لڑائی جاری رکھو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین صرف اللہ کے لیے ہو، ہاں اگر وہ جنگ سے رک جائیں تو ظلم کرنے والوں کے سوا کسی پر سختی نہ ہونی چاہیے۔ حرمت والے مہینے کا عوض حرمت والا مہینہ ہے اور تمام حرمتوں کے بدلے ہیں۔ پس جو تم پر زیادتی کرے تم بھی اس پر اتنی ہی زیادتی کرو، اور اللہ سے ڈرو اور یاد رکھو کہ اللہ انہی کا ساتھی ہے جو اس سے ڈرتے رہتے ہیں" (البقرہ: ۲۴)

یہاں بھی وہی پس منظر ہے۔ مسلمانوں کو ان لوگوں سے جنگ کرنے کا حکم دیا گیا ہے جو ان سے جنگ کرتے ہیں، اور ان کے ساتھ وہی سلوک کرنے کی ہدایت کی ہے جو وہ مسلمانوں کے ساتھ روا رکھتے ہیں۔ حکم ہوتا ہے ان کو ان گھروں سے نکال دیا جائے جہاں سے انہوں نے مسلمانوں کو نکالا تھا۔ اور اگر وہ حرمت کے مہینوں میں بھی لڑیں تو ان سے

لڑائی جاری رکھی جائے۔ لیکن اس کے ساتھ یہ انتباہ بھی ہے کہ زیادتی مت کرو۔ اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا لہذا اگر وہ لڑائی سے باز آ جائیں تو مسلمانوں کو بھی جنگ بند کر دینی چاہیے اور جنگ کا مقصد یہ ہے کہ فتنہ پردازی باقی نہ رہے اور ملک میں امن و انصاف کی ایسی فضا قائم ہو جائے کہ جو شخص جو دین اختیار کرنا چاہے، اسے بے کھٹکے اختیار کر سکے۔ اکثر مفسرین نے یہاں فتنہ کے معنی دین سے برگشتہ کرنے کے لیے تشدد برتنا، اور اللہ کے لیے دین کے معنی مذہبی آزادی کے بیان کیے ہیں۔

کفارِ مکہ کے علاوہ رسولِ اکرمؐ کو مدینہ کے یہود اور عرب کے بعض دوسرے قبائل کے خلاف بھی جنگ کرنا پڑی، مگر ان جنگوں کی نوعیت بدر اور اُحد سے کچھ بھی مختلف نہ تھی۔ رسولِ اکرمؐ نے مدینہ پہنچتے ہی وہاں کے یہود سے اور آس پاس کے چند ممتاز عرب قبائل سے جو ہنوز دائرۂ اسلام سے باہر تھے دوستی کے معاہدے کیے۔ یہودیوں سے یہ طے پایا کہ اگر کوئی طاقت مدینہ پر حملہ آور ہو تو وہ رسولِ اکرمؐ کی قیادت میں شہر کی حفاظت کریں گے اور دشمن کی مدد نہ کریں گے۔ اسی طرح بعض قبائل سے جنگ کی صورت میں ایک دوسرے کی امداد کا معاہدہ کیا گیا۔ لیکن ہوا یہ کہ جہاں مسلمانوں نے ان معاہدوں کا سختی کے ساتھ احترام کیا وہاں مدینہ کے یہود اور بعض مشرک قبائل نے ان کی بار بار خلاف ورزی کی، اور عین جنگ کے موقعوں پر مسلمانوں کا ساتھ چھوڑ کر دشمنوں کی اعانت کے مرتکب ہوئے۔ دشمن کے حلیف و مددگار کو دشمن قرار دینا ایک فطری امر ہے چنانچہ جیسے جیسے یہ عہد شکنی اور دغا بازی معرضِ عمل میں آتی گئی مسلمانوں کو ان بدعہدوں اور فریب کاروں کے خلاف بھی جنگ کرنے کا

حکم دیا گیا۔ دراصل یہ لوگ اسلام دشمنی اور فتنہ انگیزی میں قریشِ مکّہ سے کچھ کم نہ تھے۔ اور ہر اس جنگ میں شریک ہونے کے لیے ہمہ وقت تیار رہتے تھے جس کی غرض اسلام کو نیست و نابود کرنا اور مسلمانوں کی ہستی کو فنا کرنا ہوتا تھا۔ اس بنا پر ان کے خلاف جہاد کی نوعیّت قریب قریب وہی تھی جو کفارِ مکّہ کے خلاف جہاد کی تھی۔ یعنی شر و فساد اور جنگی سرگرمیوں کا آغاز ان کی طرف سے ہُوا اور مسلمانوں کی طرف سے جہاد اس کے جواب میں کیا گیا۔ یہی حال غزوۂ خیبر اور غزوۂ تبوک کا تھا۔ جب اس امر کی تصدیق ہو چکی کہ کوئی طاقت مدینہ پر حملے کی تیاریاں کر رہی ہے تو اس کے شر سے بچنے کے لیے آپؐ نے فوج کشی کا حکم دیا۔

جہاد ابدی اعلانِ جنگ نہیں ہے

کیا جہاد کا حکم کفار اور مشرکین کے خلاف ابدی اعلانِ جنگ نہیں ہے؟ اس سوال کا جواب قرآنِ حکیم نے خود بڑے اہتمام سے دیا ہے اور واشگاف لفظوں میں بتایا ہے کہ جنگ و قتال کا حکم مطلق اور ہمیشہ کے لیے نہیں بلکہ محض اور فقط ان لوگوں کے خلاف ہے جو مذہبی آزادی سلب کرنے کی کوشش کریں اور اختلافِ عقیدہ کی بنا پر مسلمانوں کے خلاف جارحانہ عزائم رکھتے ہوں مگر جو لوگ ایسا نہیں کرتے، مسلمانوں کی زندگی میں مخل نہیں ہوتے اور ان کی آزادی کے لیے خطرے کا موجب نہیں بنتے، ان کے ساتھ بلا امتیازِ عقیدہ و مسلک حسنِ سلوک کرنے اور پُرامن طریق سے رہنے کی ہدایت فرمائی گئی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے

"اللہ تم کو ان کفار و مشرکین کے ساتھ مروّت و احسان کرنے سے منع

نہیں کرتا جو دین کے معاملے میں تم سے لڑے نہیں اور انہوں نے تم کو تمہارے گھروں سے نہیں نکالا ہے ۔بے شک اللہ انصاف پسند لوگوں کو دوست رکھتا ہے۔" (۶۰ : ۸)

ظلم و شر اور فتنہ و فساد کے خلاف جنگ ضروری ہے

قرآن حکیم میں جہاد کا حکم اور اس کے متعلقات کا بیان کئی جگہ پر ہے ۔ ان سب کو یکجا کر کے دیکھا جائے تو جو بات قطعی طور ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ جہاد ایک ایسی جنگی کارروائی ہے جو فقط ظلم و شر، مکر و فریب اور فتنہ و فساد ہی کے جواب میں یا اس کے پیشِ نظر کی جاتی ہے ۔ جہاد از خود عمل میں نہیں آتا ۔ اس کی فرضیت اور اس کا جواز صرف اس وقت پیدا ہوتا ہے جب مسلمانوں کے انسانی حقوق غصب کیے جائیں یا کیے جانے والے ہوں جب ان کے ساتھ ظلم و نا انصافی ہوئی ہو یا ان کے وجود و سالمیت کو کوئی خطرہ لاحق ہو ۔جب کوئی طاقت ان کی ہستی کو چیلنج کر رہی ہو ۔

اس کے علاوہ فقط ایک صورت میں لڑنے یا قوت استعمال کرنے کی قرآنِ حکیم نے اور تلقین فرمائی ہے ۔ اور اس کا تعلق مسلمانوں کی آپس کی صلح و جنگ سے ہے ۔ ارشاد ہوتا ہے :

"اگر مومنوں کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو ان میں صلح کرا دو ۔ پھر اگر ان میں سے ایک دوسرے پر زیادتی کرے تو جو زیادتی کرتا ہے اس سے لڑو ۔ یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف رجوع کرے ۔ پس جب وہ رجوع کرے تو ان دونوں میں برابری کے ساتھ صلح کرا دو اور تم انصاف کرو

بے شک اللہ انصاف کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے"۔ (۹:۴۹)

مذکورۂ بالا آیت کا حوالہ دیتے ہوئے علّامہ اقبال مرحوم اپنے ایک خط میں بڑی قطعیت کے ساتھ لکھتے ہیں:

"قرآن کی تعلیم کی رُو سے جہاد یا جنگ کی صرف دو صورتیں ہیں۔ محافظانہ اور مصلحانہ پہلی صورت میں یعنی اس صورت میں جب کہ مسلمانوں پر ظلم کیا جائے اور ان کو گھروں سے نکالا جائے مسلمانوں کو تلوار اٹھانے کی اجازت ہے (نہ حکم) دوسری صورت جس میں جہاد کا حکم ہے ۹،۴۹ میں بیان ہوئی ہے۔ جنگ کی مذکورۂ بالا صورتوں کے سوائے میں اور کسی اور جنگ کو نہیں جانتا۔ جوع الارض کی تسکین کے لیے جنگ کرنا دینِ اسلام میں حرام ہے۔ علیٰ ہذالقیاس دین کی اشاعت کے لیے تلوار اُٹھانا بھی حرام ہے"۔ (اقبالنامہ حصہ اوّل۔ ۲۰۳-۲۰۴)

متذکرہ آیت (۹:۴۹) جیساکہ آپ اُوپر دیکھ آئے ہیں، دراصل مسلمانوں کے باہمی نزاع و اختلاف سے تعلّق رکھتی ہے۔ اور اگرچہ اس میں زیادتی کرنے والے مومن گروہ کے خلاف طاقت استعمال کرنے کی تلقین فرمائی گئی ہے، تاہم یہ معاملہ خالصتاً مسلمانوں کا اندرونی مسئلہ ہے اور قرآن نے اسے قتال فی سبیل اللہ (اللہ کی راہ میں لڑنے) کا نام نہیں دیا۔ اس بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ آیت بھی جہاد کے کڑے اصطلاحی معنوں کی حدود سے خارج ہے۔ کیونکہ اساسی طور سے جہاد غیر مسلموں کے خلاف جنگی کارروائی کا نام ہے اور قرآن حکیم نے ہر جگہ کفّار و مشرکین ہی کی نسبت سے اسے بیان کیا ہے۔

جہاد اور سنّتِ رسولؐ

قرآنِ حکیم کے بعد سنّتِ رسول اللہؐ کا مطالعہ کیجیے۔ یہاں بھی یہ امر قطعی طور سے ثابت ہے کہ جہاد فقط آمادۂ شر و تشدد کفار و مشرکین کے خلاف ہی کیا گیا۔ کسی امن پسند قبیلے کے خلاف خواہ اس کا عقیدہ و مسلک کچھ ہی تھا جہاد کرنے کا سوال کبھی پیدا نہیں ہُوا تھا۔ اس ضمن میں حضرت خالدؓ بن ولید سے جو ایک مرتبہ چُوک ہوئی اس کا ذکر اور اس پر رسولِ اکرمؐ کا اظہارِ ناراضی و بے تعلّقی احادیث کی کتابوں میں بہ تفصیل موجود ہے مولانا شبلی اس واقعہ کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"فتح مکّہ کے بعد جب آں حضرتؐ نے حضرت خالدؓ بن ولید کو بنو جذیمہ کی طرف بھیجا تو صاف فرما دیا کہ صرف دعوتِ اسلام مقصود ہے، لڑائی مقصود نہیں۔ چنانچہ ابنِ سعد لکھتے ہیں :

(ترجمہ) آنحضرتؐ نے خالدؓ کو بنو جذیمہ کی طرف بھیجا، دعوتِ اسلام کے لیے نہ کہ لڑائی کے لیے۔ علّامہ طبری اس موقع پر لکھتے ہیں : (ترجمہ) آنحضرتؐ نے مکّہ کے اطراف میں سرایا بھیجے دعوتِ اسلام کے لیے اور ان کو لڑائی کا حکم نہیں دیا۔

باوجود اس کے حضرت خالدؓ نے تلوار سے کام لیا اور آنحضرتؐ نے سُنا تو ——— آپؐ کھڑے ہو گئے اور قبلہ رُو ہو کر کہا : اے خدا! خالد نے جو کچھ کیا میں اس سے بری ہوں۔ تین دفعہ اسی طرح یہ الفاظ فرمائے۔ پھر حضرت علیؓ کو بھیجا جنہوں نے ایک ایک بچے کا یہاں تک کہ جانوروں تک کا خوں بہا ادا کیا اور اس پر مزید رقم دی۔"

(سیرت النبی حصہ اوّل، ص ۶۰۵)

مصر کے سابق وزیر تعلیم اور مشہور عالم محمد حسین ہیکل اپنی شہرۂ آفاق کتاب "حیاتِ محمدؐ" میں اس واقعہ کے ضمن میں حضرت خالدؓ کی بے جا لشکر کشی کا بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"رسولؐ اللہ نے سُنا تو فرطِ غم سے بے قرار ہو گئے اور دونوں ہاتھ پھیلا کر حضور خداوندی میں التجا کی:

اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَبْرَاءُ من ما صنع خالد بن ولید

(یا اللہ! خالد بن ولید کی اس حرکت سے میں بری الذمہ ہوں) اور حضرت علیؓ کو بہت سا مال و زر دے کر مظلومین کی طرف بھیجا تاکہ ان کی تعداد کے مطابق دیت (یعنی خون بہا) ادا کی جائے اور جناب علیؓ کو تاکید فرما دی کہ جان و مال کے نقصان کی تلافی جاہلیت کے زمانے سے کہیں فراخدلی سے کی جائے۔

حضرت علیؓ نے فراخدلی کے ساتھ دیت اور اموال کا تاوان ادا کیا اور ادائے دیت کے بعد جو رقم بچی وہ احتیاطاً انہیں عطا فرما دی تاکہ اگر کسی اور قسم کے ضیاع کا انکشاف ہو تو اس کی بھی تلافی ہو جائے۔" (اُردو ترجمہ حیاتِ محمدؐ، ص ۴۰۲)

جہاد ایک اصولی جنگ ہے

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب قرآن و سُنّت کی روشنی میں جہاد ایک ایسی اصولی جنگ ہے جس کے جواز کو دنیا کا کوئی انسان چیلنج نہیں کر سکتا، جو زندگی کے تحفظ، عقیدہ و خیال کی آزادی اور شر و فساد کی روک تھام کے لیے لڑی جاتی ہے تو پھر صدیوں سے غیر مذاہب والے کیوں جہاد کا نام لے لے کر مسلمانوں کو ایک خونخوار

قوم اور اسلام کو ایک وحشی مذہب سمجھتے اور قرار دیتے چلے آرہے ہیں ؟ اس کی دو وجوہ ہیں جن کا ہم نے مضمون کے شروع میں مختصراً ذکر کیا تھا اور اب ان کو قدرے تفصیل سے بیان کرنے کا مناسب موقع ہے ۔

جیسا کہ آپ دیکھ آئے ہیں رسولِ اکرمؐ نے کم و بیش چودہ پندرہ برس تک انتہائی شدائد کے درمیان اشاعتِ توحید کا فریضہ انجام دیا اور جب ایک بستی (مدینہ) اسلام کا گھر قرار پا چکی اور اس میں بسنے والوں کی بھاری اکثریت نے بخوشی اسلام قبول کرکے اپنی زندگی و موت کو اس کے ساتھ وابستہ کر دیا اور تب بھی کفار اپنے جارحانہ عزائم سے باز نہ آئے تو پھر مسلمانوں کو اپنی زندگی کی حفاظت میں پہلے جنگ (جہاد) کی اجازت اور پھر اس کا حکم دیا گیا اور ظلم و زیادتی کو خاموشی کے ساتھ برداشت کرنے کے بجائے قوت کے ساتھ اس کا جواب دینے کا اصول مسلمانوں کی زندگی کا ضابطہ قرار پایا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اب اسلام محض ایک عقیدہ اور ایک نظریۂ حیات نہیں رہا تھا بلکہ مسلمانوں کی اپنی ایک مملکت (STATE) قائم ہو چکی تھی اور جس طرح ہر مملکت کا یہ فطری حق ہے کہ اپنی حفاظت کرے اور اپنی بقا و حیات کے لیے دشمن طاقتوں سے لڑے، اسی طرح نئی اسلامی مملکت کو بھی ہر لحاظ سے یہ حق پہنچتا تھا۔ لہٰذا قدرتی طور پر قیامِ مملکت کے بعد جس کسی نے بھی اس مملکت کی تباہی کا ناپاک ارادہ باندھا مسلمانوں نے اس کا جواب دیا۔ کبھی حدودِ مملکت کے اندر (جنگِ احزاب) کبھی مملکت سے باہر نکل کر (غزواتِ بدر و اُحد) اور کبھی دشمن کے علاقے پر پیش قدمی کرکے (جنگ تبوک)

اب جوں جوں عرب کے مختلف قبائل بخوشی اسلام قبول کرتے چلے گئے اور اپنی زندگی کے رشتے مدینے کے مرکز سے جوڑتے گئے، مملکتِ اسلامیہ کی حدود وسعت پذیر

ہوتی گئیں حتیٰ کہ پورا عرب اس قلم رو کے دائرۂ عمل میں آ گیا۔ ایسا کرنا ملکِ عرب میں بسنے والوں کا فطری اور جائز حق تھا۔ ایک قوم کا ملک کو جو مختلف حلقوں اور حصوں میں بٹا ہو متحد کر کے باہم مربوط ہو جانے اور ایک مملکت کی صورت اختیار کر لینے کا حق ہمیشہ سے حاصل رہا ہے۔ جرمن قوم کی تعمیر اسی طرح ہوئی۔ یونان اور روما کی عظیم الشان سلطنتیں اسی اصول پر تشکیل ہوئیں۔ خود برطانیہ اور امریکہ اپنی تاریخ کے اوائل میں منتشر تھے لیکن جب ان میں اجتماعی شعور پیدا ہوا تو تھوڑی بہت خونریزی اور خانہ جنگی کے بعد دو زبردست وحدتیں وجود میں آ گئیں۔ یہی راہ عرب کے مختلف قبائل نے اختیار کی اور وہ ایک زبردست مملکت بن گئے۔

اسلام بزورِ شمشیر نہیں پھیلا

پہلے پہل یہ مملکت ایک چھوٹی سی بستی (مدینہ) تھی اور اپنے اردگرد کے قبائل اور کفارِ مکّہ سے اُسے خطرہ تھا۔ مگر جب مکّہ اور مدینہ، طائف اور خیبر سب ایک ہو گئے تو عرب کے شمال مشرق اور شمال مغرب میں پھیلی ہوئی دو عظیم سلطنتیں ان کو اچانک اُبھرتا ہوا دیکھ کر ان کے درپے ہو گئیں اور ان کی تباہی کے منصوبے باندھنے لگیں چنانچہ خلافتِ راشدہ کے عہد میں مسلمانوں نے قیصر و کسریٰ سے جو ٹکر لی اور جہاد کیا وہ اپنی بقا اور مملکت کے تحفظ کے فطری حق کا استعمال تھا اور اکثر انصاف پسند مؤرخین اسے تسلیم کرتے ہیں۔ مولانا شبلی الفاروق میں ان تمام ریشہ دوانیوں کو بیان کرنے کے بعد جو مدینہ کی تباہی کے لیے رومی اور غسانی حکمران کر رہے تھے، لکھتے ہیں،

"غرض جب حضرت ابوبکرؓ مسندِ خلافت پر متمکن ہوئے تو عرب کی یہ حالت

تھی کہ دونوں ہمسایہ سلطنتوں کا ہدف بن چکا تھا۔ حضرت ابوبکرؓ نے شام پر لشکر کشی کی تو فوج کو مخاطب کر کے فرمایا تھا کہ تم میں سے جو شخص مارا جائے گا شہید ہوگا اور جو بچ جائے گا مدافع عن الدین ہوگا یعنی دین کو اس نے دشمنوں کے حملے سے بچایا۔"

شہنشاہیت کا شرعی حدود سے تجاوز

ان تصریحات سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ خلافتِ راشدہ میں جس قدر جنگی کارروائی دور و نزدیک کی گئی وہ جہاد کی شرعی حدود کے اندر تھی اور اسے کسی طرح بھی ملک گیری کی ہوس یا بزورِ شمشیر اسلام پھیلانے کی کوشش قرار نہیں دیا جاسکتا لیکن یہ خلوصِ نیت اور اصول پسندی زیادہ دیر تک باقی نہ رہی۔ خلافت نے بادشاہت کا رنگ اختیار کر لیا تو بادشاہت کا مزاج اور شہنشاہیت کی نفسیات کھل کھیلنے لگی۔ جب قوت حاصل ہو اور حدود سے تجاوز کرنے میں بظاہر کوئی امر مانع نہ ہو تو پھر بہت کم افراد اور قومیں ہوا و ہوس کے جذبات پر قابو رکھ سکتی ہیں۔ شہنشاہیت نے جہاد کی نوعیت بھی بدل دی پہلے اسلام کی خاطر مملکت قائم ہوئی تھی اور اب مملکت کی خاطر اسلام قائم کیا جانے لگا اور اس مقدس نام کے استحصال (Exploitation) کا ایک طویل سلسلہ شروع ہوا چنانچہ کسی غیر مسلم ملک پر چڑھ دوڑنے اور پُرامن بستی کو تاراج کرنے کا نام بھی جہاد قرار دیا جانے لگا۔ اور دیکھتے ہی دیکھتے اسلام کا یہ رکنِ رکین مذہبی اور سیاسی عصبیت کا ایک نشان بن گیا۔

تصورِ جہاد کے بگڑ جانے کی ایک وجہ سیاسی تھی اور دوسری علمی۔ خلفائے

راشدین کے سامنے فقط قرآنِ حکیم تھا یا پھر رسولِ اکرمؐ کا اسوۂ حسنہ۔ لیکن اموی اور عباسی ادوار کے عصری تقاضوں نے جو علوم ایجاد کیے ان کی بدولت علامہ اقبال مرحوم کے الفاظ میں :

حقیقت خرافات میں کھو گئی یہ اُمّت روایات میں کھو گئی

خلافتِ راشدہ میں مسلمانوں کے پاس سوائے قرآن کے کچھ نہ تھا۔ لیکن عباسیوں کے عہدِ آخر تک یہ حالت ہو گئی کہ ان کے پاس سوائے قرآن کے اور سب کچھ تھا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ پس منظر ہی نگاہوں سے اوجھل ہو گیا جس کو سامنے رکھے بغیر تصورِ جہاد پر سے بادشاہت اور ہوسِ ملک گیری کے پردے اٹھانا ممکن نہ تھا اور انجام کار اسی وجہ سے مسلمانوں کو عظیم نقصانات اُٹھانا پڑے۔ (۱۹۵۷ء)

آخر میں مجھے چند الفاظ اور کہنے کی اجازت دیجئے۔ میرے اس تمام مطالعہ و تحقیق کا مقصد اپنی موجودہ نسلوں میں جہاد کے جذبے کو کم کرنا یا جنگ کو (جب حالات کا تقاضا ہی جنگ ہو جیساکہ گزشتہ ستمبر میں تھا اور اب بھی خطرے اور اقتضاء کے بادل چھٹ تو نہیں گئے!) کوئی کمتر عمل ثابت کرنا نہیں ہے، بلکہ یہ واضح کرنا ہے کہ ہر دوسرے ضروری اور مستحسن عمل کی طرح قرآن نے جہاد کے بھی کچھ حدود و آداب اور کچھ اسباب و جواز بیان فرمائے ہیں اور مسلمان ہوتے ہوئے ہمارا نہایت اہم فرض ہے کہ نہ صرف ہم خود ان حدود و آداب کو واضح طور پر جانیں اور حتی المقدور اپنے عمل کو ان کا پابند بنائیں، بلکہ جب اور جہاں ان تصوّرات کے بارے میں کوئی غلط فہمی پیدا ہو یا پھیلائی جائے تو ہم اس کا بھی تدارک کریں تاکہ قرآنی نظریّات و تصوّرات کا چشمۂ صافی نہ خود ہمیں اور نہ غیروں کو گدلا نظر آئے۔ (۱۹۶۶ء)

پردے کے شرعی حدود

کیا مسلمان عورت کو باہر نکلنے پر چہرہ اور ہاتھ کھلے رکھنے کی اجازت ہے؟ اور کیا وہ گھر کی ذمہ داریوں کے علاوہ معاشرے میں معاشی، تمدنی یا سیاسی نوعیت کی کوئی ذمہ داری قبول کر سکتی ہے؟ یہ دو سوال ہماری تعمیرِ نو کے نقطۂ نظر سے جس قدر اہم ہیں اسی قدر ان کے بارے میں ہمارے درمیان شدید اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ ایک گروہ کا نظریہ یہ ہے کہ چہرہ اور ہاتھ پردے کی شرعی حدود سے باہر ہیں اور کتاب و سنت نے مسلمان عورت پر ایسی کوئی قدغن نہیں لگائی جس کی رُو سے اسے کوئی معاشی تمدنی یا سیاسی ذمہ داری قبول کرنے سے روکا گیا ہو۔ دوسرا گروہ اس کے عین برعکس رائے رکھتا ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ان سوالات کے بارے میں ہمیں قرآنِ حکیم اور سنتِ نبویؐ سے کیا رہنمائی حاصل ہوتی ہے۔

جہاں تک پہلے سوال کا تعلق ہے اور اس مضمون میں اسی سے بحث کی جائے گی

قرآن حکیم میں ہمیں دو حکم ملتے ہیں اور وہ یہ ہیں :

وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ یَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِھِنَّ وَیَحْفَظْنَ فُرُوْجَھُنَّ وَلَا یُبْدِیْنَ زِیْنَتَھُنَّ اِلَّا مَا ظَھَرَ مِنْھَا وَلْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِھِنَّ عَلٰی جُیُوْبِھِنَّ ص (النور : ۳۱)

"اور مومن عورتوں سے کہہ دو کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی عصمت کی حفاظت کریں. اور اپنی زینت ظاہر نہ کریں، سوائے اس زینت کے جو خود ظاہر ہو جائے اور وہ اپنے سینوں پر اپنی اوڑھنیوں کے بکل مار لیا کریں۔"

یٰٓاَیُّھَا النَّبِیُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ وَبَنٰتِكَ وَنِسَآءِ الْمُؤْمِنِیْنَ یُدْنِیْنَ عَلَیْھِنَّ مِنْ جَلَابِیْبِھِنَّ ط ذٰلِكَ اَدْنٰٓی اَنْ یُّعْرَفْنَ فَلَا یُؤْذَیْنَ ط (الاحزاب : ۵۹)

"اے نبیؐ ! اپنی بیویوں اور بیٹیوں اور مسلمان عورتوں سے کہہ دو کہ وہ اپنے اوپر اپنی چادروں کے گھونگھٹ ڈال لیا کریں۔ اس سے توقع کی جاتی ہے کہ وہ پہچانی جائیں گی اور ان کو ستایا نہ جائے گا "

پہلی آیت میں دو باتیں بالخصوص غور طلب ہیں۔ اوّل یہ حکم کہ مومنات اپنی نظریں نیچی رکھیں اور دوئم اِلَّا مَا ظَھَرَ مِنْھَا کے مفہوم کا تعین۔ علمائے قدیم و جدید میں جو حضرات چہرے اور ہاتھ کو پردے کی لازمی حدود سے باہر سمجھتے ہیں، پہلی دلیل تو یہی دیتے ہیں کہ اگر چہرہ چھپائے رکھنا ہی مقصود تھا تو نگاہیں نیچی رکھنے کے حکم کی ضرورت پھر کیا تھی؟ نظریں نیچی رکھنے کی پابندی تو اسی صورت میں عائد کی جا سکتی ہے جب آنکھیں چار ہونے کا

امکان باقی ہو۔ جب چہرہ چھپا ہوا ہو تو نظروں کے اٹھنے کا سوال کہاں باقی رہتا ہے۔ لہٰذا غضِ بصر کا حکم خود اس بات کی دلیل ہے کہ مقصود چہرے کا چھپانا نہیں بلکہ بے باک نگاہی کو روکنا ہے۔ اسکے بعد اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا کی طرف آئیے۔ قرآنِ حکیم کا ارشاد ہے کہ مسلمان عورتیں اپنی زینت چھپائیں سوائے اس کے کہ جس کا ظاہر ہونا قدرتی اور ناگزیر ہے یا جو لامحالہ ظاہر ہی رہنے والی ہے۔ آئمہ کرام اور علمائے سلف میں ایک کثیر تعداد نے اس سے مراد چہرہ اور ہاتھ لیے ہیں اور بیشتر نے ذیل کی مستند احادیث سے استدلال کیا ہے:

۱۔ رسولِ اکرمؐ نے فرمایا: "جب عورت بالغ ہوجائے تو اس کے جسم کا کوئی حصّہ نظر نہیں آنا چاہیئے سوائے چہرے اور کلائی کے جوڑ تک ہاتھ کے"

(ابوداؤد)

۲۔ حضرت عائشہ رضؓ کا بیان ہے کہ اسماء بنت ابوبکر رضؓ یعنی حضرت عائشہ رضؓ کی بہن ایک مرتبہ حضورؐ کی خدمت میں باریک کپڑے پہنے ہوئے حاضر ہوئیں آپؐ نے اُن کو دیکھ کر منہ پھیر لیا اور فرمایا "اسماء! جب عورت جوان ہوجائے تو مناسب نہیں کہ اُس کے جسم میں سے کچھ نظر پڑے سوائے اس کے اور اُس کے۔" اور یہ کہہ کر آپ نے اپنے چہرے اور ہتھیلیوں کی طرف اشارہ فرمایا۔

(ابن ماجہ)

۳۔ حضرت عائشہ رضؓ بیان کرتی ہیں کہ میں اپنے بھتیجے عبداللہ بن الطفیل کے سامنے زینت کے ساتھ آئی تو آپؐ نے اسے ناپسند کیا اور فرمایا "جب عورت بالغ ہوجائے تو اس کے لیے جائز نہیں کہ اپنے جسم میں سے کچھ

ظاہر کرے سوائے چہرے کے اور سوائے "اس کے" اور یہ کہہ کر آپ نے اپنی کلائی پر اسی طرح ہاتھ رکھا کہ آپ کی گرفت کے مقام اور ہتھیلی کے درمیان صرف ایک مٹھی بھر جگہ باقی تھی" (ابن جریر)

ان احادیث سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ قرآن حکیم نے مَا ظَھَرَ مِنْھَا میں جو استثناء رکھی ہے اس سے حضور اکرمؐ نے چہرہ اور ہاتھ مراد لئے ہیں، ورنہ ایک دو نہیں متعدد بار اور متعدد موقعوں پر آپؐ کا اس قدر واضح اور کھلے لفظوں میں یہ فرمانا کہ جوان عورت کے جسم سے سوائے چہرے اور ہاتھ کے کچھ نظر نہیں آنا چاہیئے اور کس بنا پر ہو سکتا تھا۔

اب دوسری آیت پر غور کیجئے: اس میں بھی دو امور غور طلب ہیں۔ اوّل یہ کہ يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ کے کیا معنی ہیں؛ اور دوم یہ کہ اس آیت کے مفہوم ومقصود میں فَلَا يُؤْذَيْنَ ("تاکہ ان کو ستایا نہ جائے") کا کیا مقام ہے؟

جو علمائے کرام ہاتھ اور چہرے کو پردے کی لازمی حدود سے باہر سمجھتے ہیں وہ پہلے حصے کا ترجمہ یوں کرتے ہیں: "وہ اپنی چادریں اپنے اوپر لپیٹ لیا کریں"۔ "اپنے اوپر اپنی چادریں نزدیک کر لیں"۔ اور جو حضرات چہرے اور ہاتھ کو پردے کے اندر شمار کرتے ہیں وہ اس کا ترجمہ یوں کرتے ہیں:

"اپنے اوپر چادروں کے گھونگھٹ ڈال لیا کریں"۔ "اپنی چادروں کو اپنے اوپر لٹکا لیا کریں"۔ جہاں تک آیت کے لفظوں کا تعلق ہے، وہ دونوں مفہوم کا ساتھ دے سکتے ہیں۔ جلباب بڑی چادر کو کہتے ہیں اور يُدْنِيْنَ اَدْنَا (دَنٰی) سے ہے جس کے معنی

قریب کرنے، نزدیک کرنے اور اپنی طرف کھینچنے کے ہیں۔ اور جلباب کے ساتھ جب یہ فعل آئے گا تو ظاہر ہے کہ اس کے معنی اچھی طرح اوڑھ لینے کے ہوں گے۔ اب یہ آپ کے مذاق پر ہے چاہے اسے "گھونگھٹ" کہہ لیں، چاہے اسے اچھی طرح لپیٹ لینا سمجھ لیں۔ لیکن جہاں تک اس آیت کے معاشرتی اطلاق کا تعلق ہے، اس میں اہم ترین نکتہ فلا یوذین کا ہے۔ یہ گھونگھٹ نکالنا کیوں؟ یہ اچھی طرح لپیٹنا کس لیے؟ یوں اوڑھ لینے کی غرض کیا؟... اس لیے کہ شریر النفس اور اوباش لوگ مومنات کو تنگ نہ کریں۔ ان سے چھیڑ خانی سے باز رہیں۔ یہ بات قدرے وضاحت طلب ہے۔

آیتِ زیرِ نظر سورہ الاحزاب سے ہے جو جنگ احزاب کے بعد سنہ ۵ھ میں نازل ہوئی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب اسلام کی سیاسی اور اجتماعی قوت ابھی مستحکم نہیں ہوئی تھی (یہ استحکام فتح مکہ کے ساتھ سنہ ۸ھ میں حاصل ہوا) اور مدینہ میں ابھی منافقین اور یہود کا زور ٹوٹا نہیں تھا۔ وہ مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی طاقت سے جلتے تھے اور ان کے دلوں میں حسد اور کینے کی آگ برابر سلگ رہی تھی۔ جنگ احزاب سے جب ان کے ناپاک ارادوں کی تکمیل نہ ہوئی تو ان میں سے بعض اوچھے ہتھیاروں پر اتر آئے اور مسلمانوں کو پریشان کرنے کے لیے انھوں نے جھوٹی افواہیں پھیلانا اور نیک مردوں اور عورتوں کے خلاف تہمتیں تراشنا شروع کر دیں۔ ساتھ ہی جب اور جہاں موقع مل جاتا، وہ مسلمان عورتوں پر آوازے کستے اور ان سے بدگوئی کرتے تھے۔ قرآن حکیم نے اس صورت حال سے نپٹنے کے لیے ایک طرف تو منافقین و یہود کو خبردار کیا کہ اگر وہ اپنی مذموم حرکتوں سے باز نہ آئے تو ان کا انجام سخت عبرتناک

ہوگا۔ اور دوسری طرف مسلمان عورتوں کو ہدایت کی کہ وہ اپنے اوپر بڑی سے بڑی چادر اوڑھ کر اس انداز سے باہر نکلیں کہ شرارت پسندوں کو شرارت کی کم سے کم جرأت ہو۔

اُوپر جو باتیں بیان کی گئی ہیں، ان کی تصدیق کے لیے ہمیں کہیں اور جانے کی ضرورت نہیں۔ اس کے لیے صرف آیتِ زیرِ نظر کے سیاق و سباق پر ایک نظر ڈال لینا کافی ہوگا۔

یہاں دو آیات زیرِ بحث آیت سے پہلے کی اور دو آیات بعد کی پیش کی جاتی ہیں۔ اس سے قارئین پر قرآن حکیم کے اس حکم کا پس منظر اور غرض و غایت خود بخود روشن ہو جائے گی اور اس کا بخوبی سمجھ لینا آسان ہو جائے گا۔

ارشاد ہوتا ہے:

"جو لوگ اللہ اور اس کے رسولؐ کو ایذا دیتے ہیں، دنیا اور آخرت میں ان پر لعنت ہے۔ اور ان کے لیے ذلّت کا عذاب تیار کیا گیا ہے اور جو لوگ مومن مردوں اور عورتوں کو بغیر ان کی کسی خطا کے ایذا دیتے ہیں انہوں نے صریح بہتان اور گناہ (کا بوجھ) اپنے اوپر اٹھایا۔ اے نبی! اپنی بیویوں اور بیٹیوں سے اور مومنوں کی عورتوں سے کہہ دو کہ (باہر نکلتے وقت) اپنی چادریں اپنے اوپر لپیٹ لیا کریں۔ اس سے ان کا معروف سمجھا جانا زیادہ قرین قیاس ہے۔ پھر ان کو ایذا نہ دی جائے گی۔ اور اللہ بخشنے والا اور کرم کرنے والا ہے۔

"اگر منافق اور وہ لوگ جن کے دلوں میں روگ ہے اور وہ جو مدینے میں

جھوٹی افواہیں پھیلاتے ہیں، اپنی حرکات سے باز نہ آئے تو ہم تم کو ان پر مسلط کر دیں گے۔ پھر وہ اس شہر میں تمھارے ہمسائے میں زیادہ عرصے تک ٹھہرنے نہ پائیں گے۔ یہ ملعون ہوں گے، پکڑے جائیں گے اور قتل کیئے جائیں گے۔"

(الاحزاب: ۶۰-۱۰۱)

آپ نے دیکھ لیا کہ اس وقت مدینہ میں منافقین کا ایک گروہ ایسا موجود تھا جو ایک سوچی سمجھی اسکیم کے تحت مومن مردوں اور عورتوں کو 'ایذا' دیتا تھا۔ اور ان کے بارے میں طرح طرح کی افواہیں پھیلاتا تھا۔ چنانچہ حضرت عائشہ رض کے خلاف تہمت تراشی کا واقعہ بھی اسی زمانے میں اور ان ہی شرپسندوں کے باعث پیش آیا ان ہی لوگوں کے 'شر' سے بچانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے مسلمان عورتوں کو جلباب اوڑھنے کا حکم دیا۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر کسی معاشرے میں منافقین جیسا بدقماش گروہ، راستہ چلتی ہوئی عورتوں کو تنگ کرنے والا عنصر مفقود ہو تو کیا وہاں بھی مومنات پر جلباب کا استعمال ضروری ہوگا؟ قرآن نے جلباب کی جو غرض بتائی ہے وہ اوباش لوگوں کی 'ایذا رسانی' سے محفوظ رہنا ہے۔ ظاہر ہے اگر ایذا دینے والا ہی نہ ہو تو جلباب کی ضرورت نہیں رہنی چاہیئے۔

لیکن اس سلسلہ میں دو اہم سوال ابھی باقی ہیں جن کا جواب دیئے بغیر آیت مذکورہ کا مطالعہ مکمل نہیں ہو سکتا۔ اوّل یہ سوال کہ کیا عورتوں کو ایذا پہنچانے کی اخلاقی برائی کا سدباب کرنا معاشرے میں ممکن ہے؟ اور دوسرا یہ کہ کیا قرآن حکیم ہم سے اس برائی کو اپنے معاشرے سے دور کرنے کا مطالبہ کرتا ہے؟

پہلا سوال اس لیے اٹھایا گیا ہے کہ اگر راستہ چلتی عورتوں پر آوازے کسنا اور ان سے بدگوئی کرنا انسان کی سرشت میں داخل ہو اور اس کا دور کرنا فطری اعتبار سے ناممکن ہو تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں مومنات کو جلباب کی ضرورت دائمی اور مستقلاً ہوگی اور کسی زمانے میں اور کسی حال میں بھی اس سے مفر نہ ہوگا۔ لیکن اگر یہ صورت نہیں تو جلباب کا استعمال یا عدم استعمال سوسائٹی کی ذہنی اور اخلاقی سطح پر موقوف ٹھہرے گا۔

ظاہر ہے کہ کوئی ہوش مند شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ بے خطا عورتوں پر تہمت تراشنا، ان پر آوازے کسنا اور اس قبیل کی دوسری نازیبا حرکات کا ارتکاب انسانوں کی فطرت میں داخل ہے۔ یہ عادتیں بری صحبت، غلط تربیت اور سفلی محرکات سے پیدا ہوتی ہیں اور مناسب تربیت اور صحت مند ماحول سے دور کی جا سکتی ہیں۔ آج متعدد معاشروں نے اپنے اندر سے اس قباحت کو مٹا کر اور اپنے افراد میں عورت کا واجب احترام پیدا کر کے ثابت کر دیا ہے کہ یہ بدقماشی انسانی فطرت کا حصہ نہیں بلکہ اس کے بگاڑ کا نتیجہ ہے۔ اور اسے اچھی تعلیم یا تربیت سے بآسانی درست کیا جا سکتا ہے۔ خود قرآن حکیم نے منافقین کو خبردار کیا ہے کہ اگر وہ اپنی مذموم حرکات سے باز نہ آئے تو ان کا انجام عبرت ناک ہوگا۔ ظاہر ہے اگر اس فعل سے باز رہنا مقتضائے فطرت کے خلاف ہوتا تو اللہ تعالیٰ جو کسی نفس کو ایسی بات کا مکلف و پابند نہیں کرتا جو اس کی طاقت سے باہر ہو، یہ مطالبہ ہی کیوں کرتا۔

اور دوسرا سوال اس لیے اٹھایا گیا ہے کہ اگر جلباب کا استعمال یا عدم استعمال ماحول کی ذہنی اور اخلاقی سطح پر موقوف ہے تو پھر دیکھنا چاہیے کہ آیا قرآن حکیم کا منشا یہ

ہے کہ یہ برائی، عورتوں کو دق کرنے کی یہ بے ہودہ خصلت مسلم معاشرے میں باقی رہے اور اس سے محفوظ رہنے کے لیے عورتیں جلباب استعمال کرتی رہیں یا یہ کہ دیگر اخلاقی برائیوں کی طرح اس کا بھی اپنے درمیان سے قلع قمع کر دیا جائے ؟

قرآن نے اس قماش کے لوگوں سے انتہائی بیزاری اور نفرت کا اظہار کیا ہے ان پر لعنت کی ہے اور ان کے لیے کرب ناک عذاب کی خبر سنائی ہے۔ صرف یہی بات اس امر کو ثابت کرنے کے لیے کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ ایک بدترین اور انتہائی قابلِ نفرین برائی ہے جسے مسلم معاشرے میں اُبھرنے کا موقع ہی نہیں ملنا چاہیئے۔

الغرض اس آیت اور اس کے سیاق و سباق پر آپ جس قدر غور کریں گے، اسی قدر یہ حقیقت آپ کے قلب و ضمیر پر روشن ہو جائے گی کہ ہمارا اصل کام جلباب کو تا ابد قائم رکھنا نہیں بلکہ اپنے درمیان سے غنڈہ گردی اور بدمعاشی کو ختم کر دینا ہے۔ البتہ جب اور جہاں بدقسمتی سے یہ صورت موجود ہو وہاں مومنات پر جلباب کا استعمال لازم ٹھہرے گا۔

۲

ان تصریحات کے بعد سوال پیدا ہوتا ہے کہ جو لوگ اِن کُھلے حقائق کے باوجود چہرہ چھپانے پر زور دیتے ہیں، بھلا ان کے پاس عقلی دلائل اور شرعی جواز کیا ہے؟ ہمارے ملک میں اس طبقۂ خیال کی سب سے اچھی اور وقیع نمائندگی مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کرتے ہیں۔ لہٰذا متذکرہ بالا سوال سے بحث کرنے کے لیے ہم ان ہی کی تحریروں کا جائزہ لیتے ہیں۔

سید ابوالاعلیٰ مودودی نے اپنی کتاب "پردہ" میں اسلامی پردے کے متعلق جو نظریہ پیش کیا ہے، وہ میرے خیال میں سورۂ الاحزاب کی مفصلہ آیت کے ادھورے اور نامکمل مطالعہ پر مبنی ہے کیونکہ انہوں نے اس آیۂ شریفہ سے چہرے کے چھپانے کا حکم تو لے لیا مگر ان حقائق و واقعات کو یکسر نظرانداز کر دیا جو اس حکم کا سبب بنے تھے اور جن کو پیش نظر رکھے بغیر نہ اس کی غرض و غائت سمجھ میں آ سکتی ہے اور نہ حدود و ثغور کا پتہ چل سکتا ہے۔ سید صاحب اس آیت کو اس کے سیاق و سباق سے کاٹ کر یہاں لائے ہیں اور اس کے ترجمے سے یہ ثابت کر کے کہ "یہ آیت چہرے کو چھپانے کے لیے ہے۔" (پردہ: ۲۰۹) آگے بڑھ جاتے ہیں۔ وہ ایک لمحے کے لیے بھی رک کر نہ یہ دیکھتے ہیں کہ یہ آیت کب اُتری؟ کن حالات میں اُتری؟ کس غرض و غائیت سے اُتری؟ اور نہ اس پر ہی غور کرتے ہیں کہ اس کے ساتھ والی آیات اس کے پس منظر اور پیش منظر پر کیا روشنی ڈالتی ہیں اور بہ حیثیت مجموعی ہمیں ان سے کیا رہنمائی حاصل ہوتی ہے؛ وہ فقط آیت کے اس حصّے سے سروکار رکھتے ہیں جو ان کے خیال میں ان کے نظریّہ کی حمایت میں ہے۔

دو سو چالیس صفحے کی اس کتاب میں مشرق و مغرب کی کم و بیش ہر متعلقہ بات موجود ہے۔ کئی کئی صفحوں میں ادیبوں اور فنکاروں کے حوالے ہیں۔ ورق کے ورق سرکاری اور غیر سرکاری رپورٹوں کے لیے وقف ہیں۔ اس ضمن میں بہت سی مغربی اور ایشیائی ادبی و معاشرتی تحریکوں کا جائزہ لیا گیا ہے اور ان کی تفصیلات کے لیے الگ الگ باب باندھے گئے ہیں۔ مگر جس آیۂ شریفہ پر کتاب کی پوری عمارت

اٹھائی گئی ہے اور جس پر سارے دعوے کا انحصار ہے، اس کی نہ شانِ نزول پر توجہ دی گئی ہے، نہ اس کے ساتھ والی آیات کو ملحوظ رکھا گیا ہے اور نہ اس سے پیدا ہونے والے مسائل و نتائج ہی پر غور کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ اندازِ مطالعہ اور طرزِ استدلال اگر کسی حقیقت کو بھی پیش کرے گا تو وہ اس کی ادھوری اور یک رُخی ترجمانی ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ اس آیت کو پیش کر کے چہرے کو چھپانے پر توازحد زور دیا گیا ہے لیکن معاشرے سے ان اوباش پنے کو دور کرنے پر قطعاً کوئی توجہ نہیں کی گئی اور اس برائی کو مٹانے کا سوال تک نہیں اٹھایا گیا جس کا وجود اگر ایک طرف مومنات کے لیے جلباب کو ناگزیر بناتا ہے تو دوسری طرف خود سوسائٹی کے ماتھے پر کلنک کا ٹیکہ ہے کہ جس کا مٹانا ازروئے قرآن ہمارے اولین فرائض میں سے ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ جو شخص بھی اس آیت کے فقط سرسری ترجمے سے نہ دیکھ رکھے گا اور اس کے سیاق و سباق سے اور ان واقعات سے جو اس سے بدیہی طور پر ثابت ہوتے ہیں، اغماض برتے گا۔ وہ مسلمان عورت کے لیے چہرہ چھپانے کو لازمی اور دائمی دستور العمل قرار دے گا مگر جو شخص اس آیت کا تفصیلی مطالعہ کرے گا، اس کے سیاق و سباق پر نگاہ رکھے گا اور اس کی گہرائی میں اُترے گا، وہ لامحالہ اس نتیجے پر پہنچے گا کہ قرآن مجید عام اور معمولی حالات میں مسلمان عورت پر چہرے کو چھپانے کی کہیں کوئی پابندی عائد نہیں کرتا۔

— یہ بات احادیث سے ایک اور طریقے سے بھی ثابت ہے۔ مذکورہ آیت کے نزول کے بعد جیسا کہ ہونا چاہیئے تھا، مسلمان عورتوں نے منافقین کی ایذا سے بچنے

کے لیے جلباب کا استعمال شروع کر دیا۔ اور نقاب اوڑھنے لگیں۔ مگر حج کے موقعہ پر جہاں منافقین کی نازیبا حرکات کا کوئی اندیشہ نہ تھا، نبی اکرمؐ نے عورتوں کو نقاب اوڑھنے سے منع فرما دیا۔ یہ واقعہ اکثر کتب احادیث میں مذکور ہے۔ اس کا ذکر کرتے ہوئے سید ابوالاعلیٰ لکھتے ہیں :

"ابوداؤد ترمذی، مؤطا اور دوسری کتب احادیث میں لکھا ہے کہ آنحضرتؐ نے خواتین کو حالتِ احرام میں چہروں پر نقاب ڈالنے اور دستانے پہننے سے منع فرمایا تھا۔ اس سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اس عہد مبارک میں چہروں کو چھپانے کے لیے نقاب اور ہاتھوں کو چھپانے کے لیے دستانوں کا رواج ہو چکا تھا۔ صرف احرام کی حالت میں اس سے منع کیا گیا۔ مگر اس سے بھی یہ مقصد نہ تھا کہ حج پر چہرے منظرِ عام میں پیش کیے جائیں بلکہ دراصل مقصد یہ تھا کہ احرام کی فقیرانہ وضع میں نقاب عورت کے لباس کا جزء نہ ہو جس طرح کہ عام طور پر ہوتا ہے۔"

(پردہ ، ۲۱۲)

سوال یہ ہے کہ کیا نقاب کوئی امیرانہ ٹھاٹھ ہے کہ اسے احرام کی فقیرانہ وضع میں عورت کے لباس کا جزو نہیں ہونا چاہیئے ۔ اگر نقاب کا اوڑھنا ماحول کی ذہنی سطح پر منحصر نہیں بلکہ بلا امتیاز عہد و ماحول ہر حال میں مومنات پر فرض ہے تو حضور نبی کریمؐ نے آخر کس بنا پر حکمِ ربانی میں استثناء پیدا کر لی اور نبی اکرمؐ کی زندگی میں کوئی اور نظیر بھی ملتی ہے کہ قرآن نے جو حکم دیا ہو حضور نے اس میں آپ سے آپ کوئی ترمیم یا استثناء فرمائی ہو ؟

یہاں آنحضرتؐ کے اس ارشاد کا جو مقصد بیان کیا گیا ہے، وہ ہمیں لا ینحل مشکلات میں پھنسا دیتا ہے اور اس کی وجہ یہی ہے کہ متعلقہ آیت کا ادھورا مطالعہ کیا گیا ہے ورنہ بات بالکل سیدھی ہے کہ رسول اکرمؐ نے قرآنی حکم میں نہ کوئی ترمیم واستثنا فرمائی ہے اور نہ نقاب ہی امیرانہ شان کا مظہر ہے کہ احرام کی فقیرانہ وضع کے ساتھ میل نہ کھاتا ہو۔ حقیقت یوں ہے کہ خود حکم قرآنی کی رُو سے نقاب کا اوڑھنا چونکہ ماحول کی ایک خرابی سے محفوظ رہنے کی تدبیر ہے لہذا آنحضرتؐ نے جب دیکھا کہ حج کے موقع پر اس خرابی کا کوئی اندیشہ نہیں تو عورتوں کو نقاب اوڑھنے سے منع فرما دیا اور اس طرح آنے والی نسلوں کو حکم ربّانی کی صحیح ترین تفسیر سے آگاہی بخشی جب تک اصل آیت کو درست زاویے سے نہ دیکھا جائے اس آیت کی عین متابعت میں آنحضرتؐ کے طرز عمل کو سمجھنا ممکن نہیں ہوتا۔ ناچار اس کی ایسی توجیہ و تاویل کرنی پڑتی ہے جو ایک لمحے کی تنقیح کا سامنا نہیں کر سکتی۔ اور جس سے اسلام کے اس بنیادی اصول پر بھی زد پڑتی ہے کہ خود رسول اقدسؐ کی ذات بھی قرآن حکیم کی پابند ہے اور اس میں ترمیم و تنسیخ کرنے کی مجاز نہیں۔

یہاں تک تو قرآن و حدیث کا تعلق تھا —— اس کے بعد مولانا موصوف نے اپنے نظریئے کی حمایت میں ایک عقلی دلیل بھی دی ہے۔ فرماتے ہیں "ایک انسان کو دوسرے انسان کی جو چیز سب سے زیادہ متاثر کرتی ہے وہ اس کا چہرہ ہی تو ہے۔ انسان کی خلقی و پیدائشی زینت یا دوسرے الفاظ میں انسانی حسن کا سب سے بڑا مظہر چہرہ ہے۔ نگاہوں کو سب سے زیادہ وہی کھینچتا ہے۔ جذبات کو سب سے زیادہ وہی اپیل کرتا ہے۔ اور صنفی جذب و انجذاب کا سب سے زیادہ قوی ایجنٹ وہی ہے"

اس خیال کی مزید وضاحت میں لکھتے ہیں: "اگر سوسائٹی میں اس صنفی انتشار کو روکنا مقصود ہی نہ ہو، تب تو چہرہ کیا معنی، سینہ اور بازو اور پنڈلیاں اور رانیں، سب ہی کچھ کھول دینے کی آزادی ہونی چاہیئے... لیکن اگر اصل مقصد اسی طوفان کو روکنا ہو تو اس سے زیادہ خلاف حکمت اور کیا بات ہو سکتی ہے کہ اس کو روکنے کے لیئے چھوٹے چھوٹے دروازوں پر تو کنڈیاں چڑھائی جائیں اور سب سے بڑا دروازہ کھلا چھوڑ دیا جائے۔"

یہاں سب سے بڑے دروازے سے مُراد چہرہ ہے اور چھوٹے دروازوں سے مراد اسلامی پردے کے وہ ارکان ہیں جو چہرے کے علاوہ قرآن میں بیان ہوتے ہیں اور جن پر وہ لوگ زور دیتے ہیں جو چہرے کے چھپانے کو اسلامی پردے کا لازمی جزو خیال نہیں کرتے مثلاً نگاہیں نیچی رکھنا، سینوں اور گریبانوں پر اوڑھنی کی بکل مارنا، زینت ظاہرہ کے سوا جسم کی ساری زینت کو چھپانا اور اس طرح چلنا کہ چھپے ہوئے زیوروں سے جھنکار پیدا نہ ہو وغیرہ۔ اب سوال یہ ہے کہ اس کا فیصلہ کون کرے کہ چھوٹے دروازے کون سے ہیں اور بڑا کون سا ہے۔ اس معاملے میں حکم کون ہے؛ یہ مشکل کس سے حل کرائی جائے؟

ایک طرف قرآن ہے کہ اس نے کسی جگہ بھی چہرے کے چھپانے کا صاف لفظوں میں غیر مشروط حکم نہیں دیا مگر نگاہوں کو نیچی رکھنے، سینوں پر بکل مارنے، زینت ظاہرہ کے علاوہ سارے جسم کو چھپانے، نمائش حسن سے باز رہنے اور خالی از ناز چال چلنے کا حکم بڑے واضح الفاظ اور غیر مشروط انداز میں دیا ہے۔ پھر رسول اکرمؐ ہیں کہ اسماء بنت ابوبکرؓ کو باریک لباس میں دیکھ کر فرماتے ہیں "اسماء! جوان عورت کے لیے

مناسب نہیں کہ اس کے جسم سے سوائے چہرہ اور ہاتھوں کے کچھ نظر آئے'۔
اگر صنفی جذب و انجذاب کا سب سے قوی ایجنٹ چہرہ ہی تھا تو قرآن نے اس کی طرف حسب اہمیت و ضرورت کیوں توجہ نہ دی؟ اور رسول اکرمؐ نے اس کو مستثنیٰ کیوں قرار دیا؟

عربی زبان میں آنکھ کو بصر، سینے اور گریبان کو جیب، پاؤں کو رجل، بناؤ سنگار کو زینت اور چہرے کو وجہ (جمع: وجوہ) بولتے ہیں۔ جو لوگ چہرے کو صنفی جذب و انجذاب کا سب سے بڑا دروازہ سمجھتے ہیں وہ اس حقیقت پر غور کریں کہ اللہ تعالیٰ نے انسانی معاشرے کو جنسی ہیجانات سے پاک رکھنے کے لیے ابصار، جیوب رجل اور زینت وغیرہ کے لیے تو نام بنام حکم جاری کیے مگر اس ضمن میں وجہ یا وجوہ کا لفظ تک قرآن میں نہیں آیا۔ حالانکہ یہ لفظ دوسرے ضمنات میں کئی بار قرآن حکیم میں استعمال ہُوا ہے اور رسول اکرمؐ کی زبان مبارک سے ادا ہُوا تو صریحاً اس غرض سے کہ 'وجہ' کو پردے سے مستثنیٰ سمجھا جائے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

اذا بلغت المرأة لم يجعل لها ان تظهر الا وَجْهَهَا (ابن ماجہ)

"جب عورت بالغ ہو جائے تو اس کے لیے جائز نہیں کہ کچھ ظاہر کرے سوائے چہرے کے"

الجارية اذا حاضت لم يصلح ان يرى منها الا وجهها ويدها الى المفصل —— (ابو داؤد)

"جب عورت جوان ہو جائے تو اس کے جسم کا کوئی حصہ نظر نہیں آنا چاہیئے سوائے چہرے اور کلائی کے جوڑ تک کے"

کیا اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اللہ اور اس کے رسولؐ کی نظر میں چہرے کو صنفی کشش کے اعتبار سے وہ درجہ و مقام حاصل نہیں کہ اسے سب سے بڑا 'دروازہ' کہا جائے۔

اور حقیقت یہ ہے کہ خواہ عام مشاہدات کی مدد سے دیکھا جائے، خواہ نفسیات کے گہرے مطالعے کی روشنی میں، چہرے کو انسانی حسن کا تو سب سے بڑا مظہر کہا جا سکتا ہے مگر وہ صنفی جذب و انجذاب کا سب سے قوی ایجنٹ ہرگز نہیں۔ صنفی جذب و انجذاب کے سب سے قوی ایجنٹ وہ ہیں جن کی طرف قرآن نے پوری توجہ دی ہے نگاہوں کی شوخی و بے باکی، سینے کی نمائش، بناؤ سنگھار کی دلربائی اور رفتار و گفتار کے ناز و ادا، یہ چیزیں جنسی کشش کا سرچشمہ اور ماخذ ہیں، اگر ان کو بند کر دیا جائے یا ان کو روک دیا جائے تو چہرہ خوبصورت ہو یا بدصورت معصومیت اور شرافت کی تصویر بن جاتا ہے۔ چنانچہ قرآن کی انسدادی تدابیر انتہائی طور پر حکیمانہ ہیں کہ اس نے جنسی تحریک کے ان سرچشموں پر تو پہرے بٹھا دیئے اور چہرہ جو بذاتِ خود جنسی جذبات کی انگیخت کا باعث نہیں بن سکتا تا وقتیکہ ان سرچشموں سے اسے مدد نہ ملے، اس پر پہرہ بٹھانے کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی اور یہی حکمت رسول اکرمؐ کے ان فرمودات میں کارفرما ہے جن کا ابھی ہم نے مطالعہ کیا ہے۔ اب یہ فیصلہ کرنا مشکل نہیں کہ صنفی کشش کے اعتبار سے آنکھ، سینے، رفتار، گفتار اور چہرے میں جو فرقِ مراتب خود خدا اور اُس کے رسولؐ نے قائم کیا ہے، اس کے بجائے چہرہ کو سب سے بڑا دروازہ قرار دینا کہاں تک درست ہے۔

۳

آج جب کہ ہم پاکستان میں اسلامی خطوط پر معاشرے کی تعمیرِ نو کا ڈول ڈالنا چاہتے ہیں۔ اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ ہم قرآنی تصوّرات کو ادھورا یا یک رخا دیکھنے دکھانے کی غلطی سے باز رہیں، ورنہ اس تجربے کی کامیابی ناممکن ہو جائے گی۔ اگر ہم نے فرد یا جماعت پر کوئی ایسی قدغن لگانے کی کوشش کی جو خود اللہ تعالیٰ نے نہ لگائی ہو، کوئی ایسی پابندی عائد کرنا چاہی جس کا عائد نہ کرنا ہی انسانوں کی ظاہری اور چھپی کمزوریوں کو جاننے والے نے پسند فرمایا ہو، تو اس سے خواہ ہماری نیت کیسی ہی نیک کیوں نہ ہو، ہم کو نقصان پہنچے گا۔ قرآن نے جو حدود مقرر کی ہیں، وہ فطری ہیں۔ جو حدیں ہم مقرر کریں گے وہ غیر فطری ہوں گی اور اس وجہ سے صرف ناکامی کی طرف ہی لے جائیں گی۔ جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ کیا مسلمان عورت باہر نکلتے وقت چہرہ کھلا رکھ سکتی ہے، تو اس اہم معاشرتی مسئلے میں حدود اللہ یہ ہیں کہ چہرے کو چھپانے پر اللہ تعالیٰ نے عام حالات میں کوئی پابندی عائد نہیں کی اور نہ کسی مستند حدیث سے یہ پابندی ثابت ہوتی ہے۔ آئمہ کرام میں سے اکثر نے جن میں امام ابو حنیفہؒ بھی شامل ہیں، یہی رائے قائم کی ہے۔ ایسی صورت میں صحیح طرزِ عمل یہی ہوگا کہ ہم اسلامی پردے کے نئے تجربے کو خواہ مخواہ مشکل بنانے کی کوشش نہ کریں اور اس ضمن میں قرآن سے ہمیں جو رہنمائی حاصل ہوتی ہے، اس کو بے کم و کاست عوام تک پہنچائیں تاکہ ان میں اپنے فرض کا صحیح احساس بیدار ہو۔ ان کو یہ بتایا جائے کہ جہاں اور جب ہمارے درمیان اوباش پن موجود ہوگا، جلباب کا استعمال بطورِ مدافعت ضروری ہے تاکہ مستورات اوباشوں کے شر سے محفوظ رہیں مگر ہمارا اصل کام تعلیم و تربیت،

نشر و اشاعت اور قانون و آئین کے تمام وسائل کو بروئے کار لاکر غنڈہ گردی اور اوباش پنے کو دور کرنا اور اس طبقے سے اپنے معاشرے کو پاک کرنا ہے جس سے منافقین مدینہ کی سی اخلاق سوز اور انسانیت کش حرکات سرزد ہوتی ہیں —— قرآن کا منشا یہ نہیں کہ راستہ چلتی عورتوں کو 'ایذا' دینے والے ہم میں تا قیامت موجود رہیں اور عورتیں ہمیشہ جلباب اوڑھا کریں بلکہ یہ ہے کہ نہ ہمارے درمیان کوئی منافق خصلت اور ملعون صفت طبقہ موجود ہو اور نہ جلباب کی نوبت آئے۔ دردِ سر کا صحیح علاج یہ نہیں کہ آپ عمر بھر سریڈون یا اسپرو کھاتے رہیں بلکہ یہ ہے کہ آپ ان اسباب کو دور کریں جن کے باعث دردِ سر پیدا ہوتا ہے ۔

(۱۹۵۷ء)

قرآن کا اشتراکی رجحان[؎]

موضوع کے متعلق اپنی گفتگو سے پہلے دو ایک باتیں تمہید کے طور پر عرض کر دینا ضروری خیال کرتا ہوں۔

۱

پہلی اور نہایت اہم بات ذہن میں رکھنے کے قابل یہ ہے کہ اسلام کا معاشی یا سیاسی نظام اس کے اعتقادی، اخلاقی یا عباداتی نظام سے اپنی ہیئت میں ایک مختلف چیز ہے۔ قرآن مجید نے اعتقادی، اخلاقی یا عباداتی نظام کو بہت تفصیل سے اور مکمل حدود اربعہ کے ساتھ بیان کیا ہے اور اس میں وقت کے ساتھ کسی بڑی اور بنیادی تبدیلی کی گنجائش نہیں رکھی۔ اس کا اعتقادی، اخلاقی اور عباداتی نظام غیر متغیر اور ابدی جزئیات پر استوار ہے اور وقت کا مرور ان میں رخنے نہیں ڈال سکتا۔

اس کے برعکس جہاں تک معاشی یا سیاسی نظام کا تعلق ہے، وہ مروّجہ معنوں میں شاید،

نظام، ہیں ہی نہیں، اس لئے کہ قرآن مجید میں ان کی جزئیات یا ان کا مکمل حدودِ اربعہ بیان نہیں ہوا۔ معاشی یا سیاسی اُمور میں قرآن حکیم نے فقط سمت اور آخری مقاصد کا تعیّن کیا ہے۔ اگر آپ چاہیں تو آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہاں کچھ اصول یا بنیادی احکام دیئے گئے ہیں۔ تاہم ان کی جزئیات یا فروعات میں جانے سے قرآن نے گریز کیا ہے۔ اور جدید زمانے کے اَن گنت پیچیدہ معاشی مسائل اور مباحث کے پیشِ نظر قرآن میں بیان کردہ احکام و اصول کو ہم زیادہ صحت کے ساتھ یوں بیان کر سکتے ہیں کہ قرآن نے ان امور میں ہمیں ایک رویہ، ایک اندازِ نظر اور راہ عمل کے لئے ایک سمت دی ہے۔ انگریزی زبان میں آپ اسے (Attitude) سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ یہ نظام نہیں۔ نظام کی روح ہے، منزل نہیں، نشانِ منزل ہے۔

اب تک کہی ہوئی بات کو قدرے دہراتے ہوئے میں کہوں گا کہ دینِ اسلام نے جہاں خُلق کے لئے ہمیں ایک منفرد اور جامع نظامِ اخلاق دیا ہے۔ اعتقاد کے معاملے میں ایک جامع اور مانع نظامِ عقائد دیا ہے، اور عبادت کے واسطے ایک واضح اور مفصّل نظامِ عبادات دیا ہے، وہاں مملکت کی سیاسی و معاشی تنظیم کے لیئے کوئی جامع اور مانع اور مفصّل اور غیر متغیر سیاسی یا معاشی نظام نہیں دیا بلکہ سیاست کی کارفرمائیوں کے لئے اور معاشرہ میں معاشی امور کو طے کرنے کی غرض سے چند ہدایات دی ہیں جن سے مجموعی طور پر ان اُمور میں قرآن کا رویّہ (Attitude) ظاہر و مرتّب ہوتا ہے۔

اس سے دو نتیجے لازماً اخذ ہوتے ہیں۔ اوّل یہ کہ وقت کے ساتھ ساتھ بدلنے والے معاشرتی امور کو طے کرنے میں دین نے ہمیں خاصی آزادی اور خود مختاری بخشی ہے۔ قرآنِ حکیم کا ان معاملات کی تفصیل میں نہ جانے اور بے شمار جزئیات میں کامل سکوت اختیار کرنے کا صاف مطلب یہ ہے کہ وقت کی ضروریات اور تقاضوں کے مطابق قرآن مجید نے جو سمت اور انتہائی مقاصد متعین

گئے ہیں۔ ان کے پیش نظر ہم زمانے میں اپنا نظام معاش اور نظام سیاست ترتیب دینے کے خود ذمہ دار اور مجاز ہیں۔

دوم، اور جب یہ تفاوت یعنی وہ تفاوت جو ازروئے قرآن (مثلاً) معاشی نظام اور اخلاقی نظام میں ہیت کے اعتبار سے پایا جاتا ہے، نظروں سے اوجھل ہو جائے اور وہ آزادی اور خود مختاری جو کمال حکمت کے ساتھ قرآن نے ہمیں اس ضمن میں دی ہے۔ سلب کرنے کی کوشش کی جائے تو اس کے نتیجے میں ذہنی انتشار اور دین سے بددلی اور بے یقینی کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوگا۔

اب میں ان ہدایات واحکام کو ایک ایک کرکے مگر مختصراً بیان کرتا ہوں۔ جن سے مجموعی طور پر اسلام کے معاشی نظام کی روح آشکار اور سمت متعین ہوتی ہے۔

۲

طعامِ مسکین

اگر ترتیبِ نزول کے اعتبار سے دیکھا جائے تو ابتدائی مکی سورتوں میں ایک بات بڑی نمایاں نظر آتی ہے اور وہ ہے مسکین کو کھانا کھلانا۔ قرآنِ حکیم کے الفاظ میں 'طعام مسکین' کی تلقین عجب سادہ مگر پُر اثر اسلوب میں کی گئی ہے۔ مثال کے طور پر سورۂ الماعون کو پڑھیئے۔ کل سات نہایت چھوٹی چھوٹی آیات ہیں۔ ان میں پہلی تین یہ ہیں:۔

اَرَءَيْتَ الَّذِیْ يُكَذِّبُ بِالدِّيْنِ ۝ فَذٰلِكَ الَّذِیْ يَدُعُّ الْيَتِيْمَ ۝ وَلَا يَحُضُّ عَلٰى طَعَامِ الْمِسْكِيْنِ ۝

"تم نے دیکھا دین کو جھٹلاتا کون ہے ؟ وہی جو یتیم کو پرے ہٹاتا ہے اور مسکین کو
کھانا کھلانے کی ترغیب نہیں دیتا ۔"

گویا منکرِ دین کی ایک بڑی پہچان یہ ہے کہ وہ سوسائٹی کے اُن افراد سے عملاً کوئی ہمدردی نہیں رکھتا جو اپنی ضروریاتِ زندگی کو خود پوری کرنے سے قاصر یا معذور ہیں ۔ دوسرے لفظوں میں یتیموں کی دیکھ بھال اور غریبوں کی خوراک کا انتظام کرنا دیندار کی بنیادی خصوصیت ہے ۔

سورۂ بلد میں یہ بتانے کے بعد کہ نیکی کا راستہ دشوار گزار اور مشقت طلب ہے ۔ جن دو نیکیوں کے بیان کو سب پر مقدم رکھا ہے وہ یہ ہیں :-

(۱) غلام کو آزاد کرنا ۔ اور (۲) کسی بھوکے کو کھانا کھلانا ۔ فرمایا :-

وَمَآ اَدْرٰىكَ مَا الْعَقَبَةُ ٥ فَكُّ رَقَبَةٍ ٥ اَوْ اِطْعَامٌ فِيْ يَوْمٍ ذِيْ مَسْغَبَةٍ ٥
يَّتِيْمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ٥ اَوْ مِسْكِيْنًا ذَا مَتْرَبَةٍ ٥

"اور آپ جانتے ہیں (راہِ حق کی) گھاٹی کیا ہے ؟ (غلام کی) گردن آزاد کرنا یا بھوک کے روز کسی رشتہ دار یتیم یا خاک نشیں مسکین کو کھانا کھلانا ۔"

سورۂ الفجر میں انسانی زندگی کی ایک گرہ بڑی عمدگی سے کھولی گئی ہے ۔ فرمایا ، انسان کو جب کبھی آزمائش میں ڈالا جاتا ہے ۔ اور پھر اِسے عزت اور نعمت بخشی جاتی ہے تو وہ کہتا ہے "پروردگار نے مجھے عزت بخشی ہے" ۔ لیکن اگر وہ یوں آزمائش میں ڈال دیا جائے کہ اس پر رزق تنگ ہو جائے تو وہ بلبلا اُٹھتا ہے ۔ اور کہتا ہے "میرے رب نے مجھے ذلیل کرایا ۔"
اس موقع پر قرآن حکیم نے جو جواب ایسے شخص کو دیا ہے ، وہ غور طلب ہے ۔ قرآن کہتا ہے ہم نے کیا کیا ہے ؟ یہ تو خود تمہارے اپنے کرتوت ہیں ۔ تم ہی نے تو یتیم کی عزت نہ کی اور مسکین کو کھانا کھلانے پر توجہ نہ دی (اب ہمیں کیا کہتے ہو !) ۔

كَلَّا بَل لَّا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ ۝ وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ ۝

(ہم نے ذلیل کیا؟) ہرگز نہیں بلکہ تم ہی یتیم کی عزت نہیں کرتے تھے اور نہ مسکین کو کھانا کھلانے کی ترغیب دیتے تھے۔"

اس سورۂ مبارکہ (الفجر) کو غور سے پڑھیئے تو آپ کو اندازہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تکریم یتیم اور طعام مسکین کیسی بنیادی نیکی ہے۔ اور اس پر افراد و اقوام کی فلاح وعدم فلاح کا کتنا انحصار ہے۔ یہاں نہایت غیر مبہم لفظوں میں یہ حقیقت بیان ہوئی ہے کہ جو افراد اور معاشرے اپنے یتیموں اور مسکینوں کی معقولیت اور 'عزت' کے ساتھ دیکھ بھال کرتے ہیں وہ (خدا کی طرف سے) اس دنیا میں عزت و نعمت کے حق دار ٹھہرتے ہیں اور جو معاشرے اس بات سے غفلت برتتے ہیں، خدا ان کی معیشت کو تنگ اور خود ان کو ذلیل کر دیتا ہے۔

سورۂ دہر میں نیک افراد کی یوں تعریف کی گئی ہے کہ یہ لوگ مسکینوں، یتیموں اور اسیروں کو کھانا کھلاتے ہیں اور ان سے شکر گزاری کی توقع نہیں رکھتے۔

وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا ۝ (۹-۸ ۷۶)

"اور وہ مسکین، یتیم اور قیدی کو کھانا اس کی محبت میں کھلاتے ہیں (اور کہتے ہیں) ہم تو اللہ کی خوشنودی کے لئے ایسا کرتے ہیں۔ ہم تم سے کوئی صلہ نہیں چاہتے اور نہ شکر گزاری۔"

آیاتِ بالا قریب قریب سبھی اس دنیا اور اس کے حالات سے متعلق تھیں۔ مگر سورۂ المدثر میں آخرت کے پس منظر میں اس حکم کو بیان کیا گیا ہے۔ اصحاب جنت گناہگاروں سے پوچھتے ہیں: "کس چیز نے تمہیں دوزخ میں لا ڈالا ہے"، مجرمین جواب دیتے ہیں: "ہم

نہ تو نماز پڑھتے تھے اور نہ مسکینوں کو کھانا کھلاتے تھے"۔

قَالُوْا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّيْنَ ○ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِيْنَ ○

"ہم نہ تو نماز ادا کرتے تھے اور نہ ہم مسکین کو کھانا کھلاتے تھے"۔

اس موضوع پر قرآنِ حکیم میں متعدد آیات اور ہیں مگر مندرجہ آیات کے مطالعے سے یہ بات آپ پر بخوبی واضح ہو گئی ہوگی کہ 'طعامِ مسکین' اس دنیا اور آخرت کے اعتبار سے کیسی نیکی ہے اور قرآنِ حکیم نے کس کس طرح اس نیکی کی ہم کو ترغیب و تلقین کی ہے۔

۳

حقِ معلوم

زکوٰۃ پر باقاعدہ زور ذرا بعد میں (زیادہ تر مدنی دور میں) دیا گیا ہے لیکن مکی دور کی سورتوں میں ایک اصول اور بیان ہوا ہے، جس کا ذکر یہاں ضروری ہے۔ سورۂ 'المعارج' میں ایک جگہ وہ اوصاف و محاسن بہ تفصیل مذکور ہیں جن سے مسلمان کا کردار تشکیل پاتا ہے، وہ اپنے معاہدوں کے پابند، امانتوں کے پاسدار، اپنی نمازوں کے محافظ، اپنی جنسی خواہشات کو قابو میں رکھنے والے اور روزِ جزا پر پختہ یقین کے حامل ہیں۔ یہاں نماز کے بعد دوسرے درجے پر ان کا یہ وصف بیان ہوا ہے کہ یہ ہیں وہ لوگ جن کے مال و دولت میں سائل اور محروم کا ایک جانا پہچانا "حق" ہے، الفاظ ملاحظہ ہوں:۔

وَالَّذِيْنَ فِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ ○ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ ○

"اور وہ لوگ جن کے اموال میں سائل اور محروم افراد کا ایک جانا پہچانا حق ہے"۔

طعامِ مسکین اور تکریمِ یتیم کے ضمن میں بات یہاں تک پہنچی تھی کہ نیک دل مسلمان اپنے معاشرے کے تہی دست اور غریب افراد کی دیکھ بھال کرکے ان پر احسان نہیں دھرتے، یہ نیکی ان کے جذبۂ ایمان اور محبتِ الٰہی کا تقاضا ہے۔ لیکن اس آیت میں بات کو کچھ آگے بڑھایا گیا ہے، جذبۂ ہمدردی اور محبت کی بنا اب 'حق' میں بدل گئی ہے۔ اچھے انسان اور مسلمان وہ ہیں جو اپنی کمائی میں سے سائل اور محروم کا 'حق' جانتے اور تسلیم کرتے ہیں۔

اس 'حق' کی اہمیت کا اندازہ یوں بھی لگایا جا سکتا ہے کہ بالکل یہی بات سورۃ الذّٰریٰت میں مسلمانوں کے اوصاف بیان کرتے ہوئے دہرائی گئی ہے:-

وَفِیْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ ۝

"اور ان کے مال و دولت میں سائل اور محروم کا حق ہے۔"

۴

زکوٰۃ

غالباً اسی 'حق' کو آگے چل کر زکوٰۃ کا نام دیا گیا ہے۔ زکوٰۃ کا فریضہ اس قدر اہم اور اس کے متعلق معلومات اتنی عام ہیں کہ اس کو یہاں زیادہ تفصیل سے بیان کرنا شائد غیر ضروری ہوگا۔ تاہم اس ضمن میں دو باتیں مختصراً عرض کی جاتی ہیں:-

اَلحمد سے وَالنّاس تک قرآنِ حکیم میں زکوٰۃ کا حکم اور اس کی تلقین بے شمار جگہوں پر ہوتی ہے۔ اکثر اوقات نماز اور زکوٰۃ کا ذکر اکٹھا ہے اور بیشتر میں نماز پہلے اور زکوٰۃ اس کے بعد مذکور ہے۔ لیکن دو ایک مقامات پر اس ترتیب کو یوں بھی بدلا گیا ہے کہ زکوٰۃ مقدم

اور نماز مؤخر الذکر ہو گئی ہے۔

زکوٰۃ کی صورت قریب قریب وہی ہے جو آج تمام ترقی یافتہ ممالک میں (بعض کمیونسٹ ملکوں کو چھوڑ کر) ٹیکس اور سُوپر ٹیکس کی ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ ٹیکس سالانہ آمدنی پر لیا جاتا ہے اور زکوٰۃ محض آمدنی پر نہیں بلکہ جمع شدہ مال پر مع زیورات، زر و جواہر اور دوسری اجناس کی وصول کی جاتی ہے۔

جس طرح دوسری قوموں میں ٹیکس اور سُوپر ٹیکس وغیرہ کی شرح اور ان سے متعلق ضابطے وقتاً فوقتاً بدل سکتے ہیں اور بدلتے رہتے ہیں۔ اس طرح زکوٰۃ کی شرح کا بھی حالات اور ضروریات کے مطابق کم یا زیادہ مقرر کئے جانے کا جواز موجود ہے۔ قرآنِ حکیم نے زکوٰۃ کی جو قطعی شرح مقرر نہیں کی۔ اس کی بھی یہی حکمت سمجھ میں آتی ہے۔

(۵)

صدقات و انفاق

زکوٰۃ کی حیثیت کم و بیش سرکاری ٹیکس کی سی ہے مگر جیسا کہ دوسری قوموں پر ایک نظر ڈالنے سے ثابت ہوتا ہے، اچھے متمول لوگوں میں سرکاری لین دین کے علاوہ بھی اپنی دولت کو رفاہِ عامہ پر خرچ کرنے کا جذبہ پایا جاتا ہے۔ اور قرآن حکیم چاہتا ہے کہ یہ جذبہ مسلمانوں میں بدرجۂ اتم موجود ہو۔ امریکہ اور یورپ کے بے شمار دولت مند افراد اسکولوں، کالجوں، شفاخانوں، کتب خانوں، محتاج گھروں اور دوسرے لاتعداد رفاہی کاموں پر لاکھوں، کروڑوں ڈالر اور پونڈ خرچ کرتے ہیں۔ فورڈ فاؤنڈیشن اور راک فیلر فاؤنڈیشن

قسم کے رفاہی ادارے تو اپنے مُلک کی سرحدوں سے نکل کر غیر ممالک میں بھی اپنے انفاق کا مظاہرہ کر رہے ہیں (یہاں ان اداروں کے سیاسی مقاصد سے بحث نہیں)۔ خود اپنے شہر لاہور میں دیکھیے۔ یہ دیال سنگھ کالج دیال سنگھ پبلک لائبریری گنگا رام ہسپتال، رام دیوی شفاخانہ قسم کے ادارے جن سے ہزارہا افراد علم وصحت کے شعبوں میں فیض اُٹھاتے ہیں، کیا ہیں؟ ٹیکس اور زکوٰۃ سے بڑھ کر خرچ کرنے والے فراخ دلوں کے یادگار نقوش ا

قرآن حکیم نے صدقات اور انفاق پر بڑا زور دیا ہے۔ کہیں یہ فرمایا ہے کہ جب تک تم اپنا مال وزر جسے تم چاہتے ہو، خدا کے راستے اور رفاہِ عامہ میں خرچ نہ کرو گے تم نیکی کو نہیں پا سکتے، گویا نیکی اور راہِ حق میں دل کھول کر خرچ کرنا لازم وملزوم ہیں۔ کہیں ایسے انفاق اور خرچ کو اللہ کے ذمّے 'قرضہ' قرار دیا اور فرمایا :۔

"تم اے مُسلمانو! اللہ کو قرض دو، کیونکہ یہ بہت ہی اچھا قرضہ ہے۔"

کہیں مستحق افرادِ معاشرہ خصوصًا رشتہ داروں اور بھائی بندوں کی طرف توجّہ دلاتے ہوئے کہا کہ :۔

"تم جو کچھ ان پر خرچ کرو، وہ اعلیٰ نیکیوں میں شمار ہوگا اور ذی استطاعت ہونے پر تم اس سے دریغ نہ کرو۔" ($\frac{۲۶۱-۲۷۴}{۲}$)

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ زکوٰۃ ہی کو دوسرے مقامات اور لفظوں میں صدقہ وانفاق کہا گیا ہے، اور ان کی اپنی الگ کوئی شرعی اصل نہیں۔ اس غلط فہمی کو دُور کرنے کے لیے میں سورۂ بقرہ کی ۱۷۷ویں آیت کے متعلقہ حصّے کا ترجمہ درج کرتا ہوں جس سے اندازہ ہوگا کہ قرآن کریم زکوٰۃ سے الگ اس 'سلوک' کا غیر مبہم الفاظ میں تقاضا کرتا ہے :۔

"نیکی یہ تو نہیں کہ تم (وقتِ عبادت) مشرق اور مغرب کی سمت منہ پھیر لو نیکی تو اسے حاصل ہوتی ہے جو اللہ، روزِ آخر، فرشتوں، کتابوں اور نبیوں پر ایمان لاتا ہے اور رشتہ داروں، یتیموں، مسکینوں، مسافروں، سائلوں اور غلاموں کی آزادی پر اپنا مال خرچ کرتا ہے اور نماز قائم کرتا اور زکوٰۃ ادا کرتا ہے۔"

آپ نے دیکھا یہاں زکوٰۃ کی ادائیگی کا ذکر الگ ہے اور رشتہ داروں، یتیموں اور مسکینوں پر مال خرچ کرنے کا بیان الگ اور مقدم ہے۔

۶

اکتنازِ زر

قرآنِ مجید نے ایک طرف تو نیکی کے کاموں پر روپیہ خرچ کرنے کی زبردست تلقین کی ہے، اور دوسری طرف ان لوگوں کو خبردار کیا ہے جو روپے پر سانپ بن کر بیٹھے ہیں یا جمعِ زر کے غیر انسانی جذبے سے مغلوب ہو کر ہر طرف اور ہر طریق سے دولت سمیٹنے میں لگے رہتے ہیں۔ اس قسم کا انتباہ قرآن حکیم میں متعدد مقامات پر ہے۔ یہاں صرف دو آیتیں درج کرتا ہوں۔ سورۂ بقرہ میں ایک جگہ خرچ کا حکم دیتے ہوئے ذی استطاعت ہونے کے باوجود خرچ نہ کرنے کو ہلاکت اور خودکشی سے تعبیر کیا ہے، فرمایا:-

وَاَنْفِقُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ وَلَا تُلْقُوْا بِاَیْدِیْکُمْ اِلَی التَّھْلُکَۃِ ٥ (۲/۱۹۵)

"اور خرچ کرو اللہ کی راہ میں اور اپنے آپ کو اپنے ہاتھوں ہلاکت میں مت ڈالو۔"

اس ضمن میں سورۂ توبہ کی ۳۴ ویں اور ۳۵ ویں آیات حرفِ آخر کی حیثیت رکھتی ہیں، جو لوگ دولت کو چھپاتے اور روکے رکھتے ہیں اور نیک کاموں پر خرچ نہیں کرتے، خدا نے ان کو بدترین مجرم قرار دیا ہے، اور انہیں ان کے نہایت خوفناک انجام سے متنبہ فرمایا ہے:۔

"اور جو لوگ سونا اور چاندی جمع کرتے رہتے ہیں اور اس کو اللہ کے رستے میں خرچ نہیں کرتے، جو ان کو دردناک عذاب کی خبر سُنا دے۔ جس دن دوزخ کی آگ میں اُس سونے، چاندی کو تپایا جائے گا، پھر اُس سے ان کے ماتھے اور ان کی کروٹیں اور پیٹھیں داغی جائیں گی (اور ان سے کہا جائے گا) یہ ہے جو تم نے اپنے لئے جمع کیا تھا، سو اُس کا مزہ چکھو جو تم جمع کرتے تھے۔"

۳۴ ۔ ۳۵
۹

۷

حُرمتِ سُود

سُود کے متعلق کافی عرصے سے ہمارے ہاں ایک بحث چل رہی ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ صرف اس روپے پر منافع لینا حرام ہے جسے کوئی ضرورت مند لے کر اپنی ضرورت پر خرچ کر ڈالے اور اگر کوئی شخص اِدھر اُدھر سے روپیہ اکٹھا کرکے کسی نفع بخش تجارت یا صنعت میں لگاتا ہے تو روپیہ دینے والے بھی اس کے منافع میں شریک ہو سکتے ہیں۔ اکثر علماء کا خیال ہے کہ سود کی ہر صورت اور شکل از روئے قرآن حرام ہے۔ یہاں میں اس بحث میں پڑے بغیر اس بات پر زور دینا چاہتا ہوں، کہ سود خوری کی جس قدر مذمت قرآن حکیم میں ہے اور سود خور کو

حق تعالیٰ نے جس طرح للکارا ہے، اس کا صاف مطلب یہ ہے، کہ اسلام ساہوکارہ کے نظام کا سخت ترین دشمن ہے خواہ وہ نظام افراد کے درمیان ہو یا اقوام کے مابین۔ بغیر تجارت یا محنت کئے محض روپیہ دے کر اُس کا ڈیوڑھا، دُگنا، تگنا وصول کرنے کو قرآن نے ظلم عظیم قرار دیا ہے اور مسلمانوں کو ہدایت کی ہے کہ جو کچھ ہو چکا سو ہو چکا مگر اب تم اس راہ سے باز آجاؤ، جن کے ذمّے قرض ہے، اُن سے نرمی کا برتاؤ کرو یا معاف کر دو یا آسان قسطوں میں اپنی اصل رقم واپس لے لو اور جو لوگ ایسا نہیں کرتے اُن کو خبردار کیا ہے کہ وہ خدا اور رسولؐ سے جنگ کے لیے تیار ہو جائیں، شاید ہی کسی اور معاشرتی جرم پر اللہ تعالیٰ نے مجرموں کو یوں للکارا ہو اور ان کو دعوتِ مبارزت دی ہو۔ سود کو حرام قرار دینے کے بعد فرمایا:۔

فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۝ (۲۷۹/۲)

"اور اگر تم ایسا نہیں کرتے تو اللہ اور اُس کے رسولؐ سے لڑنے کے لئے تیار ہو جاؤ۔"

سُود کی قطعی حُرمت اپنے آخری تجزیے میں معاشی ظلم و استحصال کی روک تھام اور معاشرتی انصاف کی بحالی و قیام ہے۔ سُود ظلم ہے اور حرمتِ سود اس ظلم کی بیخ کنی۔

(۸)

گردشِ زر کا زرّیں اصول

اب دو ہدایات بیان کرنا باقی رہ گئی ہیں۔ ایک کا تعلق معاشیات کے اُس نظریئے سے ہے۔ جس کی رُو سے بیشتر ماہرین یہ خیال کرتے ہیں کہ دولت کو قوم کے ہر طبقے میں گردش

کرنا چاہیئے۔ اس سے مجموعی قومی سرمائے میں اضافہ ہوتا ہے اور ہر کسی کی ضرورت پوری ہوتی رہتی ہے۔ اس کے برعکس اگر دولت چند ہاتھوں میں یا کسی ایک طبقے میں گھومتی رہے تو مجموعی قومی سرمائے میں امکانی ترقی نہیں ہوتی اور قوم کے بعض طبقے اپنی ضروریات سے محروم رہ جاتے ہیں۔ قرآنِ حکیم نے قریب قریب وہی الفاظ استعمال کئے ہیں جو بعض جدید معاشئین نے اس قانون یا اصولِ معاش کو بیان کرتے ہوئے استعمال کئے ہیں۔

رسولِ اکرمؐ کا دستور تھا کہ غزوات کے بعد مالِ غنیمت کو مجاہدین میں برابر تقسیم فرما دیا کرتے تھے۔ اس سے چند سالوں میں ایک طبقے کے پاس دولت جمع ہو جانے کا اندیشہ پیدا ہوا تو حق تعالیٰ نے "فئے" یعنی اُس مال کی تقسیم کا جو عہدِ رسالت میں مسلمانوں کو بن لڑے دشمنوں سے ہاتھ آجاتا تھا۔ ایک نیا ضابطہ مقرر کیا۔ فرمایا:۔

"جو مال اہلِ دیہات سے اللہ نے اپنے رسولؐ کو بغیر لڑائی کے دلایا ہے، وہ اللہ اور رسولؐ اور رشتہ داروں، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کے لئے ہے"۔

اور اس حکم کی حکمت یوں بیان فرمائی:۔

کَیۡ لَا یَکُوۡنَ دُوۡلَۃًۢ بَیۡنَ الۡاَغۡنِیَآءِ مِنۡکُمۡ ؕ (۷/۵۹)

یعنی اس قسم کے مالِ غنیم میں یتیموں، مسکینوں اور مسافروں وغیرہ کو (جو ظاہر ہے جہاد و قتال میں شریک نہ ہوتے تھے) اس لئے شریک کیا جا رہا ہے۔

"تاکہ دولت تم میں سے امیروں ہی کے درمیان نہ گھومتی رہے"۔ (سورہ حشر،)

۹

اَلۡعَفۡو

اب آخری ہدایت کی طرف آیئے۔ اَلۡعَفۡو کے معنی ہیں، جو کچھ ضروریات سے زائد ہو۔

قرآنِ حکیم سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ اور دیگر اہلِ عرب اپنی تسلی اور حصولِ علم کی خاطر رسولِ اکرمؐ سے کئی قسم کے سوالات پوچھا کرتے تھے۔ ان ہی میں سے ایک اہم استفسار جس کا ذکر ایک سے زیادہ بار ہوا ہے یہ ہے کہ "ہم کتنا خرچ کریں؟" سورۂ بقر کی ۲۱۵ سے ۲۲۲ تک کی آیات بیشتر ان ہی سوالوں کا جواب ہیں۔ ان میں سے پہلی آیۂ مبارکہ یوں ہے (ترجمہ)

"آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں۔ کہہ دیں: والدین، رشتہ داروں، یتیموں مسکینوں اور مسافروں پر جو بھی تم خرچ کر سکو۔"

یہ ۲۱۵ ویں آیت ہے، ۲۱۸ ویں آیت میں پھر اس سوال کو دُہرایا گیا ہے۔ مگر اب کے جواب پہلے سے نسبتاً بڑے مطالبے پر مشتمل ہے۔ فرمایا:

یَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ ؕ قُلِ الْعَفْوَ ؕ (ترجمہ)

"آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں۔ کہہ دیں: اپنی ضروریات سے جو کچھ بچ رہے۔"

۱۰

یہ ہیں وہ معاشی ضابطے جن پر قرآن حکیم نے زور دیا ہے۔ اب ذرا غور فرمایئے کہ اس تمام حکم و تلقین الذر منع و انتباہ کو نظر میں رکھتے ہوئے معاشی مسائل کے بارے میں جو تصویر قرآنی تعلیمات کی اُبھرتی ہے، کیا وہ واضح اور غیر مبہم طور پر اُس تصور سے ملتی جلتی نہیں ہے، جسے عرفِ عام میں جمہوری اشتراکیت یا اشتراکی جمہوریت کہتے ہیں۔ معاشرے کے مفلوک الحال لوگوں کی اخلاقی اور نفسیاتی سطح پر مناسب دیکھ بھال، کمائے ہوئے اور جمع شدہ مال کا ایک حصّہ خزانۂ عامرہ میں دینے کا اٹل حکم، سرکاری ٹیکس کے علاوہ دل

کھول کر رفاہِ عامہ پر خرچ کرنے کی تلقین و ترغیب، سود کی سختی سے ممانعت، جمع زر کے رُجحان کی شدید مخالفت، روپے کا سارے معاشرے میں پیہم محوِ گردش رہنے پر زور، اپنی ضروریات سے زائد کو راہِ حق میں خرچ کر ڈالنے کی تحریک، یہ سب باتیں اس امر پر قطعی دلالت کرتی ہیں کہ اسلام گہرے اشتراکی رجحانات رکھتا ہے، یہ درست ہے کہ تنہا 'العفو' پر زور دینا اور اس ایک پہلو کو اسلامی معاشرے کی معاشی اساس قرار دینا راہ اعتدال سے ہٹ جانے کے مترادف ہوگا لیکن 'العفو' کے علاوہ جو احکام و اصول قرآنِ مجید میں بیان ہوئے ہیں، ذرا سوچیے کہ ان کا الگ الگ اور مجموعی رجحان اور زور کس طرف ہے۔

اور پھر یہ بھی سوچیے کہ آزادی کے بعد سے جو معاشی قوتیں ہمارے ہاں برسرِکار آئی ہیں اور آ رہی ہیں ان کا رُجحان اور زور کس طرف ہے؟ ۱۹۶۳ء کے اوائل میں اسٹیٹ بنک اور صنعت کاری میں امداد دینے والے سرکاری اداروں کی کارگذاری کا جائزہ لینے والے کمیشن کی رپورٹ شائع ہوئی تھی اور اس پر اخبارات کے تبصرے بھی۔ ان کا حاصل یہ تھا کہ ملک کی بیشتر دولت تین ساڑھے تین سو گھرانوں اور مل مالکوں کے ہاتھوں میں سمٹ کر رہ گئی ہے متذکرہ رپورٹ نے ہمیں بتایا کہ ۳۱، مارچ ۱۹۶۲ء تک سرکاری اداروں کی طرف سے جو قرضے دیئے گئے، ان کا تقریباً ۶۰ فی صدی صرف ۳۳۳ کھاتوں میں گیا۔ اور یہ قرضے دس لاکھ سے پچاس لاکھ تک کے تھے۔ اس کے مقابلے میں تقریباً ۲، ہزار چھوٹے صنعت کاروں کے حصے میں کل قرضے کا صرف ۹ فی صد آیا۔ اور ان میں سے کوئی قرضہ پچیس ہزار سے زیادہ کا نہ تھا۔ اس صورتِ حالات پر تبصرہ کرتے ہوئے پاکستان ٹائمز نے اپنی اشاعت مورخہ ۱۷ جنوری ۱۹۶۳ء کے اداریے میں لکھا۔

"ان حالات میں اس پر تعجب نہیں کرنا چاہیئے کہ چھوٹے اور کم وسیلہ تاجروں

اور صنعت کاروں کو ہر طرح کی مشکلات کا سامنا ہے اور بڑے اور زیادہ وسیلوں والے کارخانہ دار پھولے ہوئے مکڑے کی طرح دن رات ترقی کر رہے ہیں۔ صرف یہی نہیں، دولت و اقتدار کی ہوس نے اب انہیں ایک نئی راہ سجھائی ہے، وہ ٹرسٹوں، کرٹلوں اور اجارہ داریوں کی تنظیم میں ایک دوسرے کے شریکِ تعاون ہو رہے ہیں تاکہ بازار اور بھاؤ مکمل طور سے ان کے اختیار میں ہو۔ ظاہر ہے کہ اس بڑھتے ہوئے رجحان کو روکنے کی مناسب تدبیر نہ کی گئی تو گنتی کے چند گھرانے ملک کی دولت کا غالب حصّہ ہتھیالیں گے اور ملک کی معاشیات پر عملاً ان کا قبضہ ہو جائے گا۔"

۱۹۶۳ء سے اب تک حالات کچھ زیادہ بدلے نہیں۔ میرا مطلب ہے کہ دولت کے سمٹنے کا رُجحان کم نہیں ہوا۔ البتہ حال ہی میں حکومت نے جو "اِن ویسٹ منٹ کارپوریشن" بنائی ہے، توقع کرنی چاہیئے کہ اس کی بدولت اس رجحان کو مزید بڑھنے سے روکنا ممکن ہوگا۔

۱۱

مضمون ختم کرنے سے پہلے اس موضوع کے تعلّق میں پیدا ہونے والے دو تین اہم سوالوں سے نمٹنا بھی ضروری خیال کرتا ہوں۔

پہلا سوال یہ ہے کہ جب قرآن انفرادی اور نجی مِلکیّت کا حامی ہے تو کیا اس سے لازماً یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ ذرائع دولت کو قومی ملکیّت میں لینے کا مخالف ہے؟ میرا جواب نفی میں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ جب قرآن نازل ہُوا اور رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم نے پہلے اسلامی معاشرہ کی تشکیل فرمائی۔ اُس وقت انفرادی ملکیّت اور قومی ملکیّت کا وہ تنازع ہی پیدا نہ ہُوا تھا جو اب تقریباً تمام ترقی پذیر ملکوں میں بالخصوص اور ساری دنیا میں

بالعموم معاشی تنظیم کا نہایت اہم مسئلہ ہے۔ یہ بات اصول کے طور پر ہمیں خوب اچھی طرح سمجھ لینی چاہیئے کہ ایسے وہ تمام تمدّنی اور معاشرتی مسائل جو خالصتًا جدید دَور کی پیداوار ہیں۔ ان کے بارے میں نظری اور عملی فیصلے خود ہماری صوابدید کا مسئلہ ہیں۔ یہاں قرآنی تعلیمات کی رُوح فقط ہماری رہنما ہونی چاہیئے، اس کے علاوہ فقہ و روایات کا کوئی طے شدہ اصول یا بزرگانِ سلف کا کوئی مخصوص طرزِ عمل ہمارے لئے حجّت نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ ہر طے شدہ اصول یا طرزِ عمل ان بزرگوں نے قرآن کی رُوح کو سامنے رکھ کر اپنے مخصوص ماحول اور مخصوص مسائل کو حل کرنے کی خاطر اختیار کیا تھا۔ لہٰذا اپنے مخصوص ماحول اور مخصوص مسائل کو حل کرنے کے لئے ہم ان کے فیصلوں یا اصولوں کے پابند کیوں کر ہو سکتے ہیں، ہم تو صرف اُس تکنیک سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں جسے خود ہمارے بزرگوں نے اپنے زمانے میں برتا۔ اور وہ تکنیک یہ ہے کہ قرآن کی رُوح کے پیشِ نظر ہر دَور میں اُس کے مسائل اس کے اپنے تقاضوں اور ضرورتوں اور انسانی شعور اور قومی امنگوں کے مطابق حل کئے جائیں۔

ذاتی ملکیّت کا اصول اپنی جگہ پر، مگر اُس کو کس حد تک محدود کرنا ہے اور جدید دَور کے لاتعداد ذرائعِ دولت کو کب کہاں تک اور کیسے قومی ملکیّت میں رکھنا یا لینا ہے، اس کا فیصلہ خود ہمیں کرنا ہے۔ ہم بہ حیثیت مسلمان جو بھی فیصلہ کریں گے ہمارے دَور میں وہ اسلامی فیصلہ ہوگا۔ جس کو بعد میں آنے والی نسلیں اِسی تکنیک کے مطابق جب اور جیسا چاہیں بدلنے کی مجاز ہوں گی اور ان کے زمانے میں ان کے فیصلے بھی اسلامی ہوں گے خواہ وہ ہم سے کتنے ہی مختلف کیوں نہ ہوں۔

اس ضمن میں میرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جدید دَور کے مسلمان ملکوں اور معاشروں کو انفرادی ملکیّت کا ادارہ ضرور زندہ و برقرار رکھنا چاہیئے لیکن اسے اس طرح اور اس حد تک محدود

کردینا چاہیئے کہ وہ قومی ترقی اور عوام کی خوش حالی اور بہتر معیارِ زندگی میں حائل نہ ہو۔ مثال کے طور پر آج کل تمام عالمِ اسلام میں مکانوں کی قلت کا مسئلہ درپیش ہے، بیشمار لوگ بے گھر ہیں اور چند لوگوں کے پاس بڑے بڑے محل، وسیع وعریض کوٹھیاں اور درجنوں مکان ہیں جن سے زیادہ سے زیادہ کرایہ حاصل کرنے کا رُجحان عام ہے اس سے یہ ثابت ہُوا کہ ذاتی مکان یا رہائشی جائداد کا ادارہ اپنی معصوم اور فلاحی سرحدوں کو پھلانگ کر ظلم وجور اور استحصال ومعصیت کی راہ میں بہت آگے نکل گیا ہے۔ لہٰذا اگر کوئی اسلامی ملک اس قسم کا قانون نافذ کردے کہ کوئی گھرانہ ایک سے زیادہ مکان کا مالک نہیں رہ سکتا تو اِس دَور میں یہ عین اسلامی قانون ہوگا۔

یہی صورت زمین کی ملکیت کی ہے۔ اسلامی معاشرے میں کسی فرد یا گھرانے کی اپنی زمین، مالکانہ حقوق کے ساتھ ہوسکتی ہے لیکن حدِ ملکیت مقرر کرنے کا اختیار پھر حکومت یا معاشرے یا دوسرے لفظوں میں جمہور مسلمانوں کے پاس محفوظ ہے۔ اگر کسی اسلامی ملک میں زمین وافر اور آبادی کم ہے یا مزارعین کا طبقہ مقابلتاً کمتر تعداد میں ہے تو فی کس یا فی گھرانہ حدِ ملکیت زیادہ ہوسکتی ہے اگر صورت اس سے برعکس ہو تو حدِ ملکیت کم یا کم سے کم ہونا چاہیئے۔ مثال کے طور پر ہمارے ہاں چند سال پہلے تک زمین کی ملکیت کا مسئلہ جدید معاشی اصلاحات کی ذیل میں نہیں آیا تھا۔ اگرچہ ملک کا ایک طبقہ اس کا شدید احساس رکھتا تھا اور اس نے زرعی اصلاحات کا ڈول بھی ڈالا تھا۔ مگر اس کو قانونی صورت صدر ایوب کے دَور میں حاصل ہوئی۔ صدر ایوب نے جو زرعی اصلاحات نافذ کی ہیں۔ اس میں حدِ ملکیت پانچ سو ایکڑ ہے۔ بعض لوگ اس حد کو زیادہ یا بہت زیادہ خیال کرتے ہیں۔ ابھی چند روز پہلے (۲۰ فروری ۱۹۶۶ء) کے اخبارات میں یہ خبر شائع ہوئی ہے کہ مغربی پاکستان کسان کمیٹی کے ارکان نے اپنی ایک

قرار داد کے ذریعے مطالبہ کیا ہے کہ حدِ ملکیت پانچ سُو ایکڑ سے گھٹا کر ایک سُو ایکڑ کر دیجائے۔

غرض یہ اور اس قسم کے دوسرے تمام سوالات آج ہمیں خود حل کرنا ہیں۔ ان معاملات میں زمانہ سلف کی مثالیں اور نظیریں اور دلیلیں پیش کر کے نئے اقدامات کو خلافِ اسلام ثابت کرنا درست طرزِ عمل نہیں، قرآن کی رُوح عدل و انصاف، ترقی و ارتقا، اور عوامی فلاح و بہبود کا مسلسل تقاضا کرتی ہے۔ اب اگر یہ رُوح زمینداریوں کے خاتمے یا حدِ ملکیت کے لئے ۱۰۰ ایکڑ یا ۵۰ ایکڑ یا پچیس ایکڑ کا تقاضا کرتی ہے اور انسانی شعور، عوامی احساسات اور مسلمان دانش وروں کی بصیرت اس کی تائید کرتی ہے تو ہمارے دَور میں یہی اسلامی معاشی نظام قرار پائے گا۔

(۱۲)

دُوسرا سوال یہ ہے کہ اسلام کے معاشی ضوابط کی رُوح کو یعنی عدل و انصاف اور حسن اعتدال کے جدید تقاضوں کو اسلامی مملکتوں میں کیوں کر جاری و نافذ کیا جا سکتا ہے؟ زیادہ واضح لفظوں میں یہ سوال یُوں ہے کہ کیا مطلوبہ معاشی اصلاحات پُرامن ذرائع یعنی تلقین و ترغیب اور جمہوری انداز میں رائے عامہ ہموار کر کے حاصل کی جائیں یا انقلابی ذرائع کو بُروئے کار لا کر؟ قرآن پُرامن ذرائع کو اور تعلیم و تربیت اور تبلیغ و اشاعت کے وسیلوں کو ترجیح دیتا ہے اور چاہتا ہے کہ ان وسائل کو پُورے خلوص، صبر، حسن تدبّر اور مستقل مزاجی کے ساتھ کام میں لایا جائے۔ رسولِ اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مکّی زندگی اس امر کی شاہد عادل ہے لیکن یہ بات بھی اپنی جگہ پر حقیقت ہے کہ قرآن حد درجہ صلح و آشتی اور امن و سلامتی کا پیغام بر ہونے کے باوجود جب دیکھتا ہے کہ پانی سر سے گزر رہا ہے اور ظلم و زیادتی کی قوتیں

امن و آشتی کی زبان سمجھنے سے انکاری ہیں تو وہ طاقت اور قوت کے استعمال کو خارج از جواز نہیں سمجھتا۔ قوت سے پہلے ترغیب و اشاعت کا طویل اور صبر آزما دور قرآن کی تعلیم اور اسوۂ رسولؐ ہے۔ لیکن جب ترغیب و اشاعت کے تمام ذرائع ناکام ہو جائیں تو قرآن کا فیصلہ فتنے کو روکنے کے لئے قتل کے حق میں ہے (اَلْفِتْنَۃُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ٥) رسولِ اکرمؐ کی مدنی زندگی اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کا طرزِ عمل (جب انہوں نے اُن مسلمان قبائل کے خلاف قوت استعمال کرنے کا فیصلہ کیا جو زکوٰۃ ادا نہ کرنے اور انصاف کے تقاضوں سے روگردانی پر اڑے بیٹھے تھے) اس ضمن میں مؤثر اور ذہنی دلیل مہیا کرتے ہیں۔

مضمون کے آخری پیراگراف میں مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ ہمارا دور ایسا ہے کہ اس میں معاشی ناہمواریاں اور بے اعتدالیاں بہت دیر تک اپنی گرفت مضبوط نہیں رکھ سکتیں۔ انسانی شعور روز بروز حساس اور تیز تر ہوتا جا رہا ہے۔ اُدھر چین اور رُوس جیسے ملکوں کے نظری اور عملی اثرات دُور دُور تک پھیلتے جا رہے ہیں، ایسے میں جس ملک کے دانشور اور اہلِ سیاست خود اپنے ہاتھوں سے اپنی معاشی عمارت کی درُستی نہیں کریں گے، ان کے لئے یہ کام وقت کا بہاؤ اور تاریخ کی قوتیں انجام دیں گی۔ اور اگر پاکستان کے اندر یہ کام وقت کے بہاؤ اور تاریخ کی قوّتوں پر چھوڑ دیا گیا اور خود ہم نے اس عظیم ترین فرض کی ادائیگی میں کوتاہی کی تو اس کے نتیجے میں اسلام اور وہ نظریہ جس کے زور پر پاکستان حاصل ہُوا ہے، خطرے میں پڑ جائے گا۔ لہٰذا دیانت اور دانش مندی دونوں کا تقاضا ہے کہ اپنے ہاں کی معاشی ناہمواریوں کو دُور کرنے کا بندوبست ہم خود کریں۔ اور اسلام کی مدد اور اسلام کے نام پر کریں تاکہ نظریۂ پاکستان اور ہماری قومیت کی بناء مضبوط ہو اور مخالف قوّتوں کو سر اُٹھانے اور ہمارے عظیم مقاصد کو نُقصان پہنچانے کا موقع ہاتھ نہ آئے۔

تصورِ تعلیم قرآن کی روشنی میں

جناب صدر اور خواتین و حضرات ! جیسا کہ آپ کو علم ہے آج کے مذاکرے کا موضوع ہے "تعلیم کا تصور قرآنِ حکیم کی روشنی میں" لہذا سب سے پہلے میں یہ عرض کرنے کی کوشش کروں گا کہ قرآن سے روشنی حاصل کرنے کا ہمارا طریقہ کیا ہونا چاہیئے یا کم از کم میرے نزدیک وہ طریقہ کیا ہے۔قرآن مسلمانوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کا بنیادی دستور ہے. جاننے کی بات یہ ہے کہ اس میں عقائد و اخلاق کے اوامر و نواہی تو بہ تفصیل بیان ہوتے ہیں لیکن زمانے اور وقت کے ساتھ بدلنے والے اُمورِ زندگی کے بارے میں قرآن نے ہماری رہنمائی بہ تفصیل اور جزرسی کے ساتھ نہیں بلکہ اجمال کے ساتھ کی ہے ۔ دوسرے لفظوں میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ جہاں

تک سیاسی یا معاشی تنظیم کا تعلق ہے ، اس کے لئے مفصّل ہدایت نہیں بلکہ زیادہ تر سمت کی نشاندہی فرمائی گئی ہے۔

دوسری بات جو غالبًا پہلی سے بھی زیادہ اہم ہے، یہ ہے کہ جن اُمور کے لئے فقط اصولی رہنمائی پر اکتفا کیا گیا ہے، ان کی بنیاد یا سمت تو ہمیں کتاب و سنّت سے میسّر آتے گی۔ لیکن اس بنیاد پر عمارت تعمیر کرنے وقت یا اس سمت میں جادہ پیمائی کے سمے ہمیں ان حقائق کو پیشِ نظر رکھنا ہوگا جو زمانے کی ترقی و ارتقاء کے ساتھ مسلّمات اور آفاقی سچائیوں کا درجہ حاصل کر چکے ہوں اور قرآنی تعلیمات کی روح کے منافی نہ ہوں۔

مثال کے طور پر رسمِ غلامی کو لیجئے۔ قرآن نے غلامی کو بہ یک جنبشِ قلم منسوخ نہیں کیا تھا لیکن غلام کے آزاد کرنے کو بہت بڑی نیکی قرار دے کر، خطاؤں اور لغزشوں کے کفّارے میں غلاموں کی رہائی کا مطالبہ کرکے، غلاموں کے ساتھ حسنِ اخلاق پر زور دے کر اور اُمورِ دین میں آزاد اور غلام میں مساوات کا اصول قائم کرکے ہمیں ایک ایسا رویّہ اور ایک ایسی سمت عطا کر دی تھی کہ جس کی بدولت ہماری تاریخ میں غلام بادشاہ ہوتے، سپہ سالار بنے اور انھوں نے معاشرے میں بڑی سے بڑی عزّت و منزلت حاصل کی۔ تاہم غلامی کی

رسم ہمارے ہاں نزولِ قرآن کے صدیوں بعد تک جاری رہی تاآنکہ ایک وقت ایسا آیا کہ انسان کا ضمیر کیا مغرب میں اور کیا مشرق میں، اس رسم کی انسانیت کُشی کے خلاف اُٹھ کھڑا ہوا اور اس نے اسے قانوناً ممنوع قرار دے دیا۔ اب دُنیا بھر کے قانون کی نظر میں کسی انسان کو غلام بنانا اور غلام رکھنا ایک سنگین جُرم ہے اور انسانی ضمیر کی اس عالمگیر بیداری میں ہم بھی شریک ہیں۔ ہم نے بھی اس سچائی کو قبول و اختیار کرلیا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ نظامِ تعلیم یا تصوّرِ تعلیم مفصّل ہدایت کی ذیل میں آتا ہے یا مجمل رہنمائی میں؟ دوسرے لفظوں میں کیا نظامِ تعلیم زمانے اور وقت کے ساتھ بدلنے والا معاشرتی معاملہ ہے یا اس کے اُصول و مبادی اور جزئیات اٹل اور غیر متبدّل قوانین و احکام کی صورت میں بہ تمام و کمال قرآنِ حکیم میں موجود ہیں؟

میرا جواب یہ ہے (اور یہ جواب میں بیسویں صدی کے نصف آخر کے لئے دے رہا ہوں) کہ مقاصدِ تعلیم کے ایک حصّے کے لئے تو قرآن سے ہمیں مفصّل ہدایت ملتی ہے اور دوسرے حصّے کے لئے ہمیں اپنی عقل و بصیرت سے کام لے کر زمانے کی ضرورتوں اور اپنے تقاضوں کا خود تعیّن کرنا ہوگا اور

اس کوشش و کاوش کے نتیجے میں جو تعلیم کا مجموعی تصوّر اُبھرے گا اور جو نظام ترتیب پائے گا، میں اسے قرآن کی روشنی میں ترتیب شدہ نظام قرار دوں گا۔ آیئے ہم اس مسئلے کا ذرا تفصیل سے جائزہ لیں۔

جیساکہ آپ حضرات کو مجھ سے بہتر علم ہے، مقاصدِ تعلیم کو تین بنیادی حصّوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اوّل، نوجوانوں کو ان کے ذوق اور اہلیّت کے مطابق مختلف پیشوں اور فنّی مہارتوں کے لئے تیار کرنا، تاکہ وہ اپنے معاش کے علاوہ معاشرے کی ضرورتوں اور فلاح و ترقی کے عوامی منصوبوں کی تکمیل کر سکیں دوم، پیشہ ورانہ مہارتوں اور استعدادوں کے ساتھ ساتھ ان میں اعلیٰ انسانی صفات ابھارنا اور ان کو عمدہ اخلاق سے آراستہ ہونے میں مدد دینا اور سوم، ان کے جذبات اور ذوقِ جمال اور ثقافتی میلانات کی موزوں تربیّت کرنا یا اس تربیّت کے مواقع بہم پہنچانا۔

پہلے حصّے کے مقاصد یوں تو صدیوں پرانے ہیں لیکن ان کا گہرا شعور اور ان کی باقاعدہ تنظیم جدید دور کی پیداوار ہے۔ ڈاکٹر، انجینئر، سائنسدان، معلّم اور مختلف نوع کے کاریگر پہلے بھی ہوتے تھے۔ لیکن ان کی تعلیم و تربیّت کا ایسا باقاعدہ انتظام جیسا اب کالجوں، یونیورسٹیوں اور تربیّتی اداروں،

میں ہونا ہے اور ان کی ضرورت و اہمیت کا وہ علم جو جدید تہذیب کا لازمہ ہے، اس سے قبل ناپید تھا۔ یہ دور سائنس اور ٹکنالوجی کا دور ہے۔ وسیع صنعت و حرفت اور وسیع تر تجارت کا زمانہ ہے۔ آج کے دور میں زندہ رہنے، ترقی کرنے اور عزت پانے کے ذرائع اگرچہ بنیادی طور پر عہدِ وسطیٰ سے مختلف نہیں، تاہم ان کے پھیلاؤ اور قوت کا جو عالم اب ہے، وہ تاریخ کے کسی پہلے دور کو نصیب نہیں تھا۔ بہتر ہتھیاروں کی تیاری، زیادہ مفید علوم میں دسترس اور صنعت و حرفت میں فروغ پہلے بھی افراد اور اقوام کو ممتاز کرتا تھا اور اب بھی، لیکن اب علوم کی وسعت اور ہتھیار اور سامانِ حرب تیار کرنے کی صلاحیت اور صنعت و حرفت کے پیمانے ناقابلِ یقین حد تک بڑھ گئے ہیں۔ آج کا ذہن منصوبہ بند ذہن ہے۔ ہر قوم مستقبل میں پانچ پانچ دس دس سال نہیں بلکہ اس سے بھی کہیں زیادہ مدت کو سامنے رکھ کر قومی ضروریات کا اندازہ لگاتی- اور اس کے مطابق اپنے ہاں ڈاکٹر، انجینئر، محقق، سائنس دان، ماہرین معاشیات اور دیگر کاریگر تربیت دینے کی کوشش کرتی ہے۔

قرآنِ حکیم نے ہمیں احوالِ زندگی پر بصیرت کے ساتھ غور کرنے اور علم حاصل کرنے کی ترغیب دی ہے۔ اس نے دشمن

کے مقابلے میں ضرورت کے مطابق مسلح رہنے اور لوہے سے فائدہ اٹھانے اور اللہ کا فضل تلاش کرنے یعنی معاش کو بہتر بنانے کا حکم دیا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل اگر ہم عہدِ جدید کی سچائیوں میں تلاش کریں تو ہمیں مقاصدِ تعلیم یا تصوّرِ تعلیم کے پہلے حصّے کا سراغ مل جائے گا جس کے معانی یہ ہوں گے کہ ہمیں اپنے ماہرین اور اپنے کاریگر اور اپنے محقّق اور اپنے سائنسدان، اپنی ضرورت اور اپنے مقاصد کے مطابق پیدا کرنے ہیں۔ جس درجے کے جتنے ماہرین یا کاریگر ہمیں درکار ہوں گے، اُسی قدر تربیّت یافتہ افراد پیدا کرنا ہماری تعلیم کے ذمّے ہوگا۔ دوسرے لفظوں میں سائنس اور ٹیکنالوجی کی ضروریات کو بہ طریقِ احسن پورا کرنا ہمارے تصوّر تعلیم کا پہلا جزو قرار دیا جانا چاہیئے۔

۲

اکثر صورتوں میں علم و فن کی تربیّت اور کسی پیشے کی باقاعدہ مہارت کردار کی تشکیل کا بذاتِ خود ایک معقول ذریعہ ہوتی ہے تاہم اعلیٰ انسانی صفات کا اُبھارنا پیشے اور فن کی تربیّت کے علاوہ بھی تعلیم ایک نہایت اہم فریضہ رہا ہے اور ہونا چاہیئے۔ بالخصوص اگر کوئی نظامِ تعلیم قرآنِ حکیم کی

روشنی میں ترتیب پائے گا تو اسے اس کردار کو عام کرنے کا ضامن ہونا چاہئے جو قرآنِ حکیم کی تعلیمات کی غایت ہے۔

قرآن کا انسان یا مسلمان انسانیت کی اعلیٰ صفات سے متصف ہے۔ اس میں حق پرستی، انصاف پسندی، دوسرے انسانوں کے ساتھ مساوات کا جذبہ، بہادری، بے خوفی، ایثار، دیانت، خدا کی محبّت اور عبادت کا شوق، قرآن کی تلاوت اور تعلیم سے تاثّر قبول کرنے کی صلاحیّت اور نیکی اور خیر کو عام کرنے کی اہلیّت بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے۔ اسے ظلم، زیادتی، بے انصافی عدم مساوات، استحصال اور جبر سے فطری نفرت ہے اور ان معاشرتی برائیوں کے خلاف جہاد کرنے کو وہ اپنے لئے سب سے بڑی سعادت اور راہِ خدا میں سب سے بڑی نیکی خیال کرتا ہے۔ اس کی تخلیقی صلاحیتیں اور اس کے ثقافتی میلانات زندگی کو آگے بڑھانے اور اسے خوبصورت اور توانا بنانے میں صرف ہوتی ہیں۔ وہ علم و بصیرت کا شیدائی اور معرفتِ حقائق کا علمبردار ہے۔ وہ تنگ نظری اور کم حوصلگی کے مقابلے میں وسعتِ نظر، عالی ظرفی اور بلند ہمتی کا حامل اور دوست ہے۔

اس فہرست کو قرآنِ حکیم کی روشنی میں مزید جامع و مانع بنایا جا سکتا ہے لیکن میرا مقصد یہاں مسلمان یا قرآن

کے انسان کی صفات و اقدار پر مفصّل بحث کرنا نہیں بلکہ اس کی طرف مجمل اشارہ کرنے کے بعد یہ بتانا ہے کہ نئی نسل میں ایسے کردار کی تشکیل اور اس کی حوصلہ افزائی ہمارے تصوّرِ تعلیم کا دوسرا اہم جزو ہونا چاہیئے اور پھر یہ سوال اٹھانا ہے کہ ایسے کردار کی تشکیل و اشاعت ہمارے نظامِ تعلیم کے ذریعے کیسے ممکن بنائی جا سکتی ہے۔

خواتین و حضرات! تعلیم کا عمل اور بالخصوص اس کا وہ حصّہ جو تعمیرِ کردار سے تعلق رکھتا ہے، سکولوں اور کالجوں اور یونیورسٹیوں کی چاردیواریوں میں پروان نہیں چڑھ سکتا۔ اس عمل پر تین عناصر کو مشترک گرفت حاصل ہے۔ اوّل، معاشرہ دوم استاد کی شخصیت اور سوم، کتاب اور اسکے مشمولات۔

استثنائی صورتوں کو چھوڑ کر آپ ایک ایسے معاشرے میں جس میں انصاف، مساوات یا ایثار کا دور دورہ نہ ہو، محض تعلیم کے ذریعے نئی نسل کو انصاف پسند، مساوات پرور اور ایثار پیشہ نہیں بنا سکتے۔ مثال کے طور پر جس معاشرے میں رشوت، چور بازاری، کاروباری بددیانتی یا معاشی لوٹ کھسوٹ عام ہو، اس کا نظامِ تعلیم، خواہ اس کی نصابی کتابیں ساتویں آسمان سے چھپ کر آئی ہو اور اُن کے پڑھانے کے لئے فرشتوں کا تقرّر عمل میں لایا گیا ہو، بددیانتی اور ناجائز

ذرائع دولت سے دامن بچانے والے اور معاشی لحاظ سے انصاف پسند نوجوانوں کی کھیپ تیار نہیں کر سکتا۔

معاشرے کے بعد استاد کی شخصیت اہمیت رکھتی ہے۔ لیکن اس ضمن میں ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ معاشرے میں چلنے والے جھکڑ اور اُٹھنے والی آندھیاں لامحالہ استاد کو بھی اپنی لپیٹ میں لے سکتی ہیں۔ اس لئے کہ استاد اور جو کچھ بھی ہو، معاشرے کا ایک رکن بھی تو ہوتا ہے لہٰذا معاشرے کو تعلیم کے حقیقی مقاصد سے قریب تر لائے بغیر غالباً استاد کو بھی تعلیم کے مقاصد سے ہم آہنگ نہیں کیا جا سکتا۔

ہمارے ہاں تعلیم کے مسائل پر غور کرنے والوں کی میری نظر میں ایک کوتاہی یہ ہے کہ وہ تعمیرِ کردار کے سوال کو متذکرہ مثلث کے کتاب و نصاب والے کونے سے اٹھا کر اوّل تو اس پر یا پھر زیادہ سے زیادہ استاد کی شخصیّت پر لا کر چھوڑ دیتے ہیں اور یہاں تک بھی اکثر بے دلی اور ایک گونا تھکن کے ساتھ پہنچتے ہیں۔ اگر ہم قرآن کے تصوّرِ تعلیم کو سمجھنا اور اپنانا چاہتے ہیں اور اس کردار کی جھلک اپنے آس پاس دیکھنے کے واقعی متمنّی ہیں جسے قرآن پسند کرتا ہے تو ہمیں معاشرے اور تعلیم کے باہمی تعلق پر زیادہ غور کرنا ہوگا اور معاشرے میں استاد کی حیثیت پر بھی، بالخصوص پیشۂ معلّمی کے معاشی اور

اس کے علمی و تحقیقی کام کی حوصلہ افزائی کے پہلوؤں سے۔

اور اب میں کتاب و نصاب کے بارے میں کچھ عرض کروں گا۔ اس ضمن میں پہلی بات مجھے یہ کہنی ہے کہ تعمیرِ کردار و جذبات کے نقطۂ نظر سے بعض مضامین اور ان کی تدریس کم اہم یا غیر اہم ہے اور بعض مضامین اور ان کی تدریس زیادہ یا نہایت اہم ہے اس لئے ضروری ہے کہ ہم اپنے تصوّرِ تعلیم کو واضح طور سے سمجھنے کے لئے اس فرق کو نہ صرف نظری طور سے جانیں بلکہ عملی طور سے اسے رائج بھی کریں۔ سائنس کے جملہ علوم مثلاً کیمیا، طبیعیات، ریاضی، حیاتیات وغیرہ اور کچھ معاشرتی علوم مثل معاشیات، فلسفہ اور سیاسیات کے، یہ علوم اگرچہ بعض صورتوں میں کردار کی تشکیل میں حصّہ لے سکتے ہیں لیکن بالعموم ان کی تدریس کا مقصد طلباء میں معلومات، ذہنی مستعدی اور عملی مہارت فراہم کرنا ہے۔ اس کے برعکس بعض علوم ایسے ہیں جن کی تدریس علم افزائی اور ذہنی مستعدی کے ساتھ ساتھ متعلم کے کردار کو کسی خاص سانچے میں ڈھالنے اور اس کے جذبات کی تہذیب کرنے کے بے پناہ امکانات اپنے اندر رکھتی ہے۔ ہمارے ہاں یہ علوم تین ہو سکتے ہیں۔ اوّل تاریخ بالخصوص اسلامی تاریخ، دوم، اسلامیات اور سوم اردو اور بنگلہ۔ اگر ہم تعلیم میں کردار سازی کے مقاصد میں سنجیدہ

ہیں تو ہمیں ان تین علوم کی نصابی کتابوں کا اس نقطۂ نظر سے جایزہ لے کر انھیں پھر سے ترتیب دینا ہوگا۔ اور اگر ہو سکے تو ان مضامین کو باہم منسلک کرکے ایک نئی فیکلٹی تشکیل کرنا ہوگی۔ اس سمت میں ہمارا پہلا قدم یہ ہونا چاہئے کہ اردو کے نصاب کو فرسودہ قسم کی ادبیّت سے، اسلامیات کو ازکار رفتہ طرزِ تدوین سے اور تاریخ کی تدریس کو بے مقصدیت کے چنگل سے آزاد کرائیں اور انھیں زندگی اور ملّی مقاصد کی کھلی، تازہ اور روشن فضا سے آشنا کریں۔

اس وقت نئی نسل اور قرآن کے اخلاقی و ثقافتی قدروں کے درمیان ہمارے طرزِ تدریس اور نصاب کی دیوار حائل ہے اس دشواری کا حل یہ ہے کہ ہم قومی تاریخ، اسلام اور قومی ادب پر ایسی لاتعداد کتابیں مہیا کریں جو بہ یک وقت حقائق افروز اور خیال انگیز ہوں اور جو اس قابل ہوں کہ نئی نسل کے ذہنوں اور دلوں کو برما سکیں انہیں اپنی طرف کھینچ سکیں انہیں اپنے اندر جذب کر سکیں۔

خواتین و حضرات، معاشرے کی تبدیلی کے بعد اگر کوئی نسخہ ہمارے ہاں کردار سازی میں کارگر ہو سکتا ہے تو وہ یہی ہے۔ دوسری کامیاب قوموں نے اسی راہ پر چل کر ترقی کی ہے اور ہم اگر نیک نیت ہوں تو ہمیں ابھی اسی راہ پر چلنا ہوگا۔ یہ راہ

کٹھن ضرور ہے، اس لئے کہ ہمارے ہاں اچھی کتاب کی تخلیق قریب قریب ناپید ہو چکی ہے۔ تاہم منزل تک پہنچنے کا راستہ فقط یہی ہے۔ اپنی ضرورت اور اپنی طلب کے مطابق جو قوم کتاب پیدا نہیں کر سکتی، قوموں کی برادری میں معزز نہیں ہو سکتی۔

اس مرحلے پر میں یہ نہیں کہتا کہ ہم بین الاقوامی علوم کے میدان میں کتاب پیدا کریں لیکن یہ نہایت ضروری ہے کہ ہم اپنے قومی علم کے میدان میں اپنی نئی نسل کو اپنی کتاب مہیا کریں دوسرے لفظوں میں یوں کہنا چاہیئے کہ قرآن کی روشنی میں تصورِ تعلیم کا دوسرا جزو یہ ہے کہ ہم قومی علم کے ابلاغ و اشاعت میں خودکفیل ہوں اور ہماری نئی نسل کو سیرتِ رسالت مآبؐ کے لئے مانٹ گمری واٹ کا اور حیاتِ قائد اعظمؒ کے لئے ہیکٹر بلیتھو کا محتاج نہ ہونا پڑے۔ اس سے یہ مقصود نہیں کہ ہمارے بارے میں دوسرے کتابیں نہ لکھیں۔ مقصود یہ ہے کہ اپنے بارے میں ہم خود اگر دوسروں سے بڑھ کر نہیں تو ان کے برابر تو لکھ سکیں اور اپنی نئی نسل کو اپنا نقطہ نظر دینے اور اسے اپنے نظریۂ حیات سے بخوبی آشنا کرنے کے قابل ہوں۔ جو نظریۂ حیات اپنی نئی نسل تک نہیں پہنچتا، اس کے مستقبل کے بارے میں دو رائیں قائم نہیں کی جا سکتیں۔

۳

مقاصدِ تعلیم کا تیسرا حصّہ زیادہ تر دوسرے سے متعلق ہے۔ کردار کی تشکیل جذبات اور ذوق کی تربیت کے بغیر بالعموم ممکن نہیں تاہم ثقافتی میلانات کا مسئلہ بہت سی دوسری اقوام کی طرح ہمارے ہاں بھی خصوصی توجہ کا طلب گار ہے۔ اس لئے کہ ترقی پذیر اور صنعت کی طرف تیزی سے بڑھنے والی اقوام کو اپنے ثقافتی مزاج پر بہ طورِ خاص نظر رکھنے کی ضرورت ہے ورنہ اس امر کا اندیشہ ہے کہ ایسی قومیں مغرب کی طاقتور مگر ثقافتی اعتبار سے زوال آمادہ اقوام کا بھرپور شکار نہ ہو جائیں۔

قرآنِ حکیم کسی بھی فنِ لطیف پر اُس کا نام لے کر کوئی قدغن نہیں لگاتا۔ اس نے شاعری، موسیقی، رقص، ڈرامہ، مجسمہ تراشی اور مصوری میں سے کسی تخلیقی فن کو بے کار یا مضرت رساں لہٰذا ممنوع قرار نہیں دیا۔ اس کی رہنمائی کسی مخصوص فن یا عبارت یا سرگرمی کی بجائے زندگی اور ثقافت کے بارے میں مجملاً یہ ہے کہ جو عمل، جو سرگرمی، بے حیائی اور سماجی انتشار کا باعث ہو اور سفلی جذبات کو انگیخت کرے، بری ہے اور ہمیں اس سے بچنا چاہئے۔ ورنہ ہر وہ عمل جو انسان کی تسکین و تفریح یا اس کی تخلیقی صلاحیتوں کی تکمیل اور

اس کی شخصیت کے استحکام کا ذریعہ بن سکتا ہے، قرآن کی نظر میں ہرگز غیر مستحسن نہیں ہے۔

ثقافتی سرگرمیوں کے ضمن میں ہمارے تعلیمی حلقوں میں خاصا انتشار پایا جاتا ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ قرآن کے اس اصول و معیار کی رُو سے ہم خود اعتمادی اور جرأت سے کام لے کر تعلیم اور ثقافت کے تعلق کو واضح طور پر سمجھیں اور اس پر عمل پیرا ہوں۔

خواتین و حضرات! یہ مضمون کچھ طویل ہو گیا ہے جس کے لئے میں معذرت خواہ ہوں۔ اپنے موضوع کو سمیٹتے ہوئے آخر میں مَیں عرض کروں گا کہ جو علوم بین الاقوامی ہیں، جہاں تک ان کی تدریس کا تعلق ہے، ہمیں دوسری اقوام کے دوش بدوش چلنا چاہئے اور ان کے معیار کو انہی کے اسلوب اور تکنیک کے ساتھ اپنانے کی کوشش کرنی چاہئے لیکن وہ علوم جو ہمارے ساتھ خاص ہیں، جو صرف ہمارے ہیں، جن کی تدریس ہمارے نظریۂ حیات، ہمارے اصولِ اخلاق اور ہمارے ثقافتی مزاج سے تعلق رکھتی ہے، ان میں ہمیں دوسروں کا مقلد یا دست نگر ہونا زیب نہیں دیتا۔ توحید کا اصول نئی نسل کے دلوں میں کس طرح راسخ کیا جائے، اس کا اسلوب ہمیں خود

پیدا کرنا چاہیئے ۔ اس میں واشنگٹن ، لندن یا ماسکو ہماری رہنمائی نہیں کرسکتا ! اور نہ ہمیں کسی کی رہنمائی کا محتاج ہونا چاہیئے ۔ بس اس فرق کو ملحوظ رکھنا اور اپنانا میرے نزدیک قرآن کی روشنی میں تصوّرِ تعلیم کا لُبّ لُباب ہے٭

٭ ۱۲ر جنوری ۶۸ء کو لاہور کے ایک جلسے میں پڑھا گیا۔

ہمارا نظامِ تعلیم

چند غور طلب پہلو

ہماری تعلیم کے بارے میں کچھ باتیں ایسی ہیں جو برسوں سے، بڑی حد تک بغیر سوچے سمجھے، دہرائی جا رہی ہیں: "یہ نظامِ تعلیم انگریزوں نے اپنے سامراجی مفادات کے تحفظ کی خاطر وضع کیا تھا، مقصد یہ تھا کہ برِعظیم میں برطانوی انتظامیہ کو کل پرزے (بہ صورت افسران و اہلکاران) مہیا ہوتے رہیں اور رفتہ رفتہ تعلیم یافتہ طبقے کا ذہن اس قدر فرنگیت پسند بن جائے کہ اس کی طرز رہائش، لباس، گفتار، آدابِ نشست و برخاست اور سوچ سمجھ کا انداز انگریزوں کا سا ہو جائے۔"

"یہ نظامِ تعلیم درحقیقت ہمیں ہم سے دُور کرنے اور ہماری ثقافتی اور مذہبی اقدار کو ہم سے چھیننے کے لیے وضع کیا گیا تھا۔ چنانچہ اس کا نتیجہ وہی نکلا جو اس نظام کے بنانے والے انگریز دانشوروں کے پیشِ نظر تھا: ہم اپنی ثقافت اور مذہب سے دُور جا پڑے۔"

ہماری انفرادی اور اجتماعی زندگی کی تمام تر خرابیوں کی جڑ وہ نظامِ تعلیم ہے جو قریب ڈیڑھ سو برس پہلے ہمارے حاکموں نے ہماری خوئے غلامی کو پختہ کرنے کے لیے تجویز کیا تھا۔"

بہت سے ایسے دوسرے بیانات کی طرح مندرجہ بالا بیانات میں بھی آدھا سچ پایا جاتا ہے۔ پورا سچ یہ ہے کہ یہ نظامِ تعلیم بےشک انگریزوں نے اپنے سامراجی مفادات کی خاطر بنایا ہوگا، غالباً ہم میں خوئے غلامی کو پختہ تر کرنے کے لیے ! مگر— مگر ندا لگتی یہ ہے کہ اس کے سبھی نتیجے، بنانے والوں کی خواہش کے مطابق نہ نکلے۔ بہت جلد اِس نظامِ تعلیم کی بدولت برِّعظیم کے ہندوؤں اور مسلمانوں میں ایک ایسا باشعور، حوصلہ مند اور صاحبِ تدبّر طبقہ وجود میں آگیا جو انگریزی سامراج کے خلاف اُٹھ کھڑا ہوا؛ جو فرنگی معاشرت اور اندازِ فکر میں ڈوب جانے کے بجائے اپنے اپنے ثقافتی سرمائے کی طرف لوٹا اور اسلامی یا ہندو تہذیب اور مذہب کے احیاء کا باعث بنا۔ مسلمانوں میں سرسیّد کے بعد جسٹس امیر علی، مولانا محمد علی، مولانا ظفر علی خاں، علامہ اقبال اور قائد اعظم اور ہندوؤں میں راجہ رام موہن کے بعد رابندر ناتھ ٹیگور، گاندھی، جواہر لعل نہرو اور سینکڑوں دوسرے مسلمانوں اور ہندوؤں کے نام گنوائے جا سکتے ہیں جو اس نظامِ تعلیم سے مستفید ہوئے مگر اس نظام کے بنانے والوں کے سب سے بڑے دشمن نکلے

یہی نہیں، اس نظامِ تعلیم نے ہمیں جدید علوم اور ذوقِ حیات سے آشنا کرکے ہمارے ذہنوں کی نئے انداز سے تربیت کی جس کے بغیر آج کی دنیا کو سمجھنا، اس کے ساتھ چلنا اور اس کے تقاضوں پر غالب آنا ممکن نہ تھا۔

ایک اور زاویے سے دیکھیے تو پاکستان کا حصول تمام تر جدید تعلیم یافتہ افراد کی سعی و کوشش کا نتیجہ ہے۔ بلاشبہ عوام نے ساتھ دیا، قدیم طرزِ تعلیم کے دلدادگان نے تعاون کیا، بے شمار علماء نے ہاتھ بٹایا مگر پاکستان کی تحریک کی عملاً قیادت جدید تعلیم یافتہ طبقے کے ہاتھ میں تھی اور اس کو کامیاب بنانے کا سہرا اسی کے سر ہے

اس حصۂ مضمون کو طول نہیں دینا چاہتا۔ مقصد یہ کہنا تھا کہ برسوں سے جو جملے اور فقرے موجودہ نظامِ تعلیم کے بارے میں ہم کہہ سن رہے ہیں، وہ صرف نصف صداقت پر مبنی ہیں۔ تصویر کا دوسرا رخ بھی دیکھنا چاہیئے، وہ بھی دیدنی ہے، وہ بھی سبق آموز ہے، اس سے بھی کچھ صحیح نتیجے برآمد ہوتے ہیں اور اس سے بھی کچھ حقائق کا پتہ چلتا ہے۔

۲

جس طرح کی غیر متوازن اور یک رخی تنقید ہم انگریزوں کے بنائے ہوئے نظامِ تعلیم پر کرتے ہیں اسی طرح کے کچھ 'رواں' جملے اپنے 'بڑوں' اور 'چھوٹوں' کی زبانوں سے اُس نظامِ تعلیم کے متعلق سنتے رہتے ہیں جو پاکستان کی آزاد اور خود مختار مملکت میں اب ہمیں مطلوب و مقصود ہے: "ہمیں ایک ایسے نظامِ تعلیم کی ضرورت ہے جو ہمارے قومی عزائم اور ولولوں کا ساتھ دے سکے، جو اسلامی تعلیم کے بنیادی اصولوں پر مبنی ہو اور ہماری انفرادی اور اجتماعی زندگی کے اُن مقاصد کی طرف رہنمائی کرسکے جو تحریکِ پاکستان میں مضمر تھے"

"ہمیں ایک ایسا نظامِ تعلیم چاہیے جس کی روح اسلامی ہو، جو ہمیں ہمارے ثقافتی ورثے سے محبت کرنا سکھائے اور ہمیں اس قابل بنائے کہ ہم اس ورثے کو

ترقی دے سکیں"

اس قسم کے پاکیزہ ارادوں اور نیک خواہشوں کا اظہار اکثر ہوتا رہتا ہے مگر مجھے اندیشہ ہے کہ بات ارادوں اور خواہشوں سے آگے کبھی نہیں بڑھی۔

اس اجمال کی تفصیل یوں ہے کہ (اور میری یہ صاف گوئی اور تلخ نوائی معاف کی جائے) پاکستان کے پورے ملک میں ایک بھی ماہرِ تعلیم نہیں ہے۔ اس بات کو میں یوں بھی ادا کر سکتا ہوں کہ ہمارے ہاں صحیح معنوں میں تعلیم کا ماہر ایک شخص بھی موجود نہیں ہے۔ جب سے پاکستان وجود میں آیا ہے تعلیم کے میدان میں ہم نے اوّل درجے کی ایک بھی شخصیت پیدا نہیں کی ہے اور طلباء اور اساتذہ میں اس وقت جو ذہنی انتشار، جو ابہام، جو بے یقینی اور بے قابو پن پایا جاتا ہے اس کی سب سے بڑی وجہ یہی ہے کہ ہم اپنا کوئی ماہرِ تعلیم (Educationist) پیدا کرنے میں ناکام رہے ہیں۔

مجھے اندیشہ ہے کہ اوپر میں نے جو "تفصیل" بیان کی ہے۔ وہ ہنوز وضاحت کی محتاج ہے لہٰذا میں اس بات کو ذرا اور کھول کر بیان کرتا ہوں۔

بات یہ ہے کہ جب پاکستان بنا تو زندگی کے ہر میدان میں ہمیں "قحط الرجال" کا سامنا تھا۔ ہمیں اچھے اور اہل سیاستدانوں کی ضرورت تھی، اچھے اور اہل افسروں اور اہلکاروں کی ضرورت تھی، باہمت اور ذہین صنعت کار درکار تھے، محنتی اور دیانتدار تاجر مطلوب تھے، بہادر اور قابل سپاہیوں کی ضرورت تھی، غرض ہر شعبۂ زندگی میں اچھے انسانوں کا توڑا تھا۔ مگر ہم نے اپنی ہمت، جفاکشی اور عزم سے کئی میدانوں میں اس کمی کو اگر کماحقہٗ پورا نہیں کیا تاہم ایک حد تک اس کو دُور کرنے میں کامیاب

ہو گئے اور چند ہی سالوں میں تجارت، صنعت و حرفت، قانون، سائنس، دفاع اور سول کی اعلیٰ اور ادنیٰ ملازمتوں کے میدان میں خاصی ترقی کر لی۔ ہم میں سے چند صنعتکار ایسے اُبھرے کہ سرکار دربار اور خاص و عام میں ان کا چرچا ہونے لگا (مثلاً سہگل برادران، آدم جی گھرانا، سیٹھ داؤد۔۔۔) صدیوں سے مسلمانوں کے بارے میں یہ خیال عام تھا کہ تجارت ان کے بس کی بات نہیں مگر دیکھتے ہی دیکھتے تجارت میں وہ خلا جو ہندوؤں کے انخلا سے پیدا ہوا تھا پُر ہو گیا۔ پھر سائنس اور قانون اور سیاست میں بھی زیادہ نہ سہی دو دو چار چار نام ضرور اُبھرے مثلاً سائنس میں ڈاکٹر عبدالسلام اور ڈاکٹر سلیم الزماں صدیقی، قانون میں جسٹس کیانی مرحوم اور اے۔ کے بروہی۔ سیاست میں قائداعظم کے بعد اگر اور نہیں تو لیاقت علی خان مرحوم اور صدر ایوب خان کا نام بلا خوفِ تردید لیا جا سکتا ہے۔

اس طرح شعر و ادب اور فکر و فن کی دنیا میں ہم نے اگرچہ کچھ غیر معمولی کامیابی حاصل نہیں کی تاہم فیض احمد فیض کا نام اور اس کا شعری کارنامہ پاکستان کی سرحدوں سے باہر بھی مذکور ہے۔ مذہبی فکر کی دنیا میں بھی ہم نے علامہ اقبال کے بعد (خواہ ہمیں ان سے لاکھ اختلاف ہو) سید ابوالاعلیٰ مودودی، غلام احمد پرویز اور خلیفہ عبدالحکیم جیسے اربابِ قلم پیدا کئے ہیں۔ لیکن اگر کسی میدان میں ہم نے بالکل کوئی قابلِ ذکر شخصیت پیدا نہیں کی تو وہ تعلیم ہے۔

اس ضمن میں دو باتیں میں مختصراً عرض کر دینا چاہتا ہوں: اوّل یہ کہ تعلیم کے منتظم لازماً تعلیم کے ماہر نہیں ہوتے۔ ہمارے ہاں سینکڑوں انسپکٹرز آف سکولز، ڈائرکٹرز آف ایجوکیشن، ڈگری کالجوں کے پرنسپل صاحبان، ٹریننگ کالجوں کے پروفیسرز، یونیورسٹیوں کے وائس چانسلرز

اور محکمہ ہائے تعلیم کے سیکریٹریان، جائنٹ سیکریٹریان اور مشیرانِ کرام موجود ہیں۔ یہ سب تعلیم کے نظم و نسق کو چلانے والے اور اپنے انتظامی فرائض انجام دینے والے اہلکار اور افسران ہیں۔ یہ لوگ تعلیم کے منتظم اور مہتمم ضرور ہیں لیکن پورے پاکستان کے اس وسیع عملے میں مجھے ایک بھی ماہرِ تعلیم نظر نہیں آتا۔ اگر آپ کو نظر آیا ہو یا آتا ہو تو میری بے خبری دور کر کے مجھے ممنون کیجیے۔

ماہرِ تعلیم کون ہے؟ اگر تعلیم کے معانی فرد کی مضمر صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر اُسے ذہنی، روحانی اور عملی طور پر ایک مخصوص اور اعلیٰ تشخّص بخشنے کے ہیں تو ماہرِ تعلیم وہ شخص ہے جو جس انسانی معاشرے میں اپنا فرض انجام دے رہا ہو اس کے بہترین ثقافتی، علمی اور روحانی ورثے کا امین ہو اور ساتھ ہی ساتھ ایسا عمیق نظر فلسفی جو اپنے عہد کی ضرورتوں کو ملحوظ رکھ کر تعلیم کی تکنیک کے ذریعے اپنی قوم کی نئی پود تک اُس ورثے کو بہ طریقِ احسن پہنچا دے۔ ماہرِ تعلیم بیک وقت اعلیٰ درجے کا فلسفی، ماہرِ نفسیات، عالمِ دین و مذہب، اور اپنے عہد کا باخبر دانشور، مصنّف اور ادیب ہوتا ہے۔ جو اپنے زمانے اور اپنی قوم کی ایک ایک روحانی، ذہنی اور مادّی ضرورت پر نگاہ رکھتا ہے اور اپنے عہد اور اپنی ثقافت کے مخصوص تقاضوں کے پیشِ نظر اپنی نئی نسل کی تربیت کا ایک جامع اور ہمہ گیر نظام مرتّب کرتا ہے۔

سو ماہرِ تعلیم کی پہلی خصوصیّت اس کی جامعیّت ہے۔ جس شخص کا علم محدود اور نظر کوتاہ ہو وہ ماہرِ تعلیم نہیں ہو سکتا۔ دوسری خصوصیّت اس کا تخلیقی غور و فکر ہے۔ تعلیم کا نظام مرتب کرنا گویا فلسفے کا ایک نظام مرتب کرنا ہے۔ یہ زندگی کو سمجھنے، زندگی کو بنانے اور زندگی کو گزارنے کا ایک جامع پروگرام ہے۔ لہذا

اس کی ترتیب و تہذیب اس شخص کا کام ہے جو تخلیقی غور و فکر کا مالک ہو۔ ماہرِ تعلیم کے لیے ایک فلسفی اور مفکر کی طرح صاحبِ قلم و قرطاس ہونا بھی ضروری ہے۔ جو شخص مسلسل اور پیہم نہیں لکھتا اس کے خیالات میں گہرائی، ترتیب اور وضاحت پیدا نہیں ہوتی۔ تقریر اور رپورٹ سازی کے سہارے کوئی شخص ماہرِ تعلیم کا قد و قامت اختیار نہیں کر سکتا۔

آخری اور چوتھی خصوصیت ایک ماہرِ تعلیم کی یہ ہے کہ علم، تعلّم اور تعلیم سے اس کا ناطہ اور شغف زندگی بھر کا ہو۔ اس کا فکر اس کے وسیع تجربے اور مشاہدے کی پختہ بنیادوں پر استوار ہو اور اس کے نتائج فکر عام تجربے اور مشاہدے کی کسوٹی پر پورے اترتے ہوں۔ کوئی سول آفیسر اتفاقاً محکمۂ تعلیم کے کسی منصب پر فائز ہو کر دو چار سال میں (خواہ وہ کتنی ہی دیانت اور خلوص سے کوشش کرے) ماہرِ تعلیم نہیں بن سکتا۔ اس کے لیے جیسا میں نے کہا زندگی بھر کے ناطے، عمر بھر کے شغف اور انہماک اور تحقیق، مشاہدے اور غور و فکر اور استنباط و استخراج کی ضرورت ہوتی ہے۔

اس حصّۂ مضمون کو ختم کرنے سے پہلے میں ضمناً یہ بھی عرض کر دوں کہ پاکستان کو اپنے جس ماہرِ تعلیم کا انتظار ہے اس میں یہ خوبیاں ہونی چاہئیں کہ اسلامی تعلیمات اور ان کے مقصود و منہاج پر نہایت گہری نظر رکھتا ہو۔ اسلامی تاریخ کے نشیب و فراز، بالخصوص برّعظیم میں اسلامی تاریخ کے اہم گوشوں اور پاکستان کی تحریک اور اس کے اغراض و مقاصد سے پوری طرح آگاہ ہو اور ان سے دلی لگاؤ ہو، پورے عالم اسلامی کی جدید تحریکات اور اس کے رجحانات اور عزائم

سے اچھی طرح باخبر ہو، پھر جدید علوم بالخصوص فلسفہ، نفسیات اور تعلیمی میدان میں جدید ترقیات کو بخوبی جانتا ہو، اس کے علاوہ معاشیات اور دیگر معاشرتی علوم سے بہرہ ور ہو اور ان سب پر مستزاد یہ کہ غور و فکر کی غیر معمولی صلاحیت کا مالک اور صاحب زبان و قلم ہو۔

یہ سب کچھ اس لیے کہ ہمارا کوئی ماہرِ تعلیم اس وقت تک ماہرِ تعلیم تسلیم نہ ہو گا، جب تک کہ وہ علامہ اقبال کے بعد پاکستان کا دوسرا باقاعدہ فلسفی نہ مانا جائے کہ در حقیقت ہمیں ایک ایسے فلسفی کی ضرورت ہے جو ماہرِ تعلیم بھی ہو یا ایک ایسے ماہرِ تعلیم کی ضرورت ہے جو اوّل درجے کا پاکستانی فلسفی ہو۔

۲

آگے بڑھنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم فرد اور معاشرے کے باہمی رشتے کو، جہاں تک تعلّم و تعلیم کا واسطہ ہے، سمجھ لیں۔ فرد کی تعلیم یا یوں کہئے کہ کسی بچے یا نوجوان کی تربیت، ہوا میں نہیں ہوتی۔ تعلیم و تربیت کا سارا عمل معاشرے کے گہرے اثرات کے تحت فروغ پاتا ہے۔ بچے کے ذہن پر بلاشبہ اچھی کتابیں، اچھے اساتذہ اور اسکول کا عمدہ ماحول خاص طور پر اثر انداز ہو سکتا ہے۔ لیکن بچہ گھر میں جن والدین کے زیرِ سایہ پرورش پاتا ہے، جن گلی کوچوں میں گھومتا پھرتا ہے، جن رشتہ داروں اور عزیزوں سے ملتا ملاتا ہے اور اخبار اور ریڈیو اور یاروں دوستوں کی محفل میں جن لوگوں کے قصے تذکرے سنتا ہے، لامحالہ ان سے بھی وہ نہایت گہرے اثرات قبول کرتا ہے۔

ایک ایسے معاشرے میں جہاں امیری اور غریبی میں بے پناہ امتیاز ہو، جہاں کھانے پینے کی چیزوں میں ملاوٹ عام ہو ——— جہاں رشوت، بلیک مارکیٹ

اسمگلنگ اور جائز و ناجائز طریقے پر روپیہ کمانے کی ہوس اور گنجائش عام ہو، جہاں اُخلاق کے پیمانے غیر معیّن اور اصولوں کی ناؤ ہر دم ڈولنے والی ہو ایسے معاشرے میں اسکولوں اور کالجوں میں زیرِ تربیت اَذہان کوئی مثالی اور اعلیٰ اخلاقی نمونہ اختیار نہیں کر سکتے ۔ اسکولوں میں تو پھر بھی اگر استاد بہت محنت کرے تو شاید بچوں کے ذہنوں کو اسکول سے باہر کی بادِ سموم سے کسی حد تک محفوظ رکھ سکتا ہے مگر کالجوں اور یونیورسٹیوں کا رشتہ معاشرے سے اتنا براہِ راست اور محکم ہوتا ہے کہ ان کے درمیان کوئی مصنوعی حصار کھینچنا ناممکن ہے ۔

چنانچہ معاشرے کی حالت کو بدلے بغیر یا دوسرے لفظوں میں خود معاشرے کی اصلاح اور تعمیرِ نو کے بغیر کسی بگڑے ہوئے معاشرے میں تعلیم کے اعلیٰ معیاروں کو قائم کرنا ناممکنات کے حصول کی کوشش کرنا ہے ۔

ہمارے معاشرے میں تعلیمی نقطۂ نظر سے ایک اور بڑی کمی پائی جاتی ہے جس کا ذکر یہاں نہ کرنا اپنے موضوع کے ساتھ ناانصافی کے مترادف ہوگا ۔ روس اور چین سے لے کر برطانیہ اور امریکہ تک تقریباً ہر ترقی یافتہ یا ترقی پذیر ممالک میں ایک دو (یا زیادہ) ایسے افراد موجود ہیں جن کا وجود نئی نسل کے لیے پیہم ولولہ انگیزی کا باعث ہوتا ہے ۔ چین میں چیئرمین ماؤزے تنگ ، فرانس میں ڈیگال برطانیہ میں ابھی کل تک چرچل ، مصر میں صدر ناصر ، انڈونیشیا میں صدر سکارنو ، کیوبا میں فیدل کاسترو ـــــ یہ ایسے لوگ ہیں جن کی زندگیاں اپنی اپنی قوم کے نوجوانوں کے لیے تحریکِ حیات کا غیر مختتم سرچشمہ مہیّا کرتی ہیں ۔ ہماری حالیہ تاریخ میں قائدِ اعظم اور علّامہ اقبال ایسے دو فرد ہیں جن سے ہم اپنی ضروریات کے لیے بخوبی کام لے سکتے تھے لیکن دو وجوہ سے ہم اس میں بھی ناکام رہے :

اوّل، اس لئے کہ یہ افراد ہم میں زندہ وسلامت موجود نہیں۔ دوم، ان کی زندگی اور کارناموں پر ایسی کتابیں ہم نہ لکھ سکے جو ان کے دلوں کی حرارت، ان کے عزائم کا جوش و خروش اور ان کی روحوں کا سوز و گداز نئی نسل تک پہنچا سکیں

صدر ایوّب نے پاکستان کی تعمیر و ترقی کے لیے بہت کچھ کیا ہے، بڑے تدبّر اور خلوص کے ساتھ کیا ہے۔ یقین کرنا چاہیے کہ ہماری تاریخ میں قائداعظم کے بعد یہی نام مذکور ہوگا لیکن بعض وجوہ سے (جن کی تحقیق اس موضوع سے خارج ہے) ملک کی نئی نسل میں صدر ایوّب اپنے لیے عقیدت اور لگاؤ کا وہ رشتہ تاحال قائم نہیں کر سکے جو (مثلاً قائداعظم نے اپنی زندگی میں برِعظیم کے مسلمان نوجوانوں کے ساتھ استوار کر لیا تھا) نفسیاتی اعتبار سے تعلیم و تربیت کا ایک زبردست ذریعہ بن سکتا ہو۔

میرا مطلب یہ ہے کہ نئی نسل کے اندر ایک پُرجوش مقصدیت (Idealisin) یا تو ایک نہایت ولولہ انگیز، اور گہری عقیدت کے لائق رہنما کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے یا پھر معاشرے کی تعمیرِ نو کچھ اس انداز سے کی جائے کہ جس میں نوجوان اپنے قلب و روح کی گہرائیوں کے ساتھ شامل ہوں۔ ان دو محرکات کے بغیر تعلیم کی گاڑی کبھی اور کہیں صبا رفتار نہیں ہوئی!

اُوپر کی ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اوّل تو ہمارا صحیح نظامِ تعلیم وہ ماہرِ تعلیم مرتب کرے گا جس کے لیے ہم چشم براہ ہیں۔ دوم جب معاشرے میں ایسا اصلاحی انقلاب برپا ہوگا جو ہماری موجودہ خرابیوں کا قلع قمع کر دے گا تو قدرتی طور پر تعلیم کے راستے کی بے شمار رکاوٹیں دور ہو جائیں گی جن کے باعث آج ہمارا نظامِ تعلیم ناکام ثابت ہو رہا ہے۔ لیکن جب تک یہ دونوں اہم کام سرانجام نہیں پاتے ضروری نہیں کہ ہم ہاتھ پر ہاتھ

دھرے بیٹھے رہیں اور موجودہ نظام تعلیم کی جو خرابیاں موجودہ معاشرے کے باوجود دور ہو سکتی ہیں اُن کے لیے کوشش نہ کریں۔

لہٰذا ذیل میں میں چند ایسی تجاویز پیش کرتا ہوں جو بحالت موجودہ ہمارے لیے مفید ثابت ہو سکتی ہیں اور غالباً ایک قدم اُس راہ کی طرف لے جا سکتی ہیں جو بالآخر پاکستان کو ایک ترقی پذیر اسلامی مملکت کی حیثیت سے دیر یا سویر اختیار کرنی ہے۔

۴

ہمارے نظام تعلیم کی سب سے بڑی خرابی یا خامی یہ ہے کہ اگرچہ یہ طالب علم کو معلومات بھی دیتا ہے، بعض اوقات علم بھی دیتا ہے، بے شمار صورتوں میں پیشہ ورانہ مہارت بھی لیکن اگر نہیں دیتا تو طالب علم کو اس کا ذاتی اور قومی تشخص نہیں دیتا۔ — امریکہ، برطانیہ، فرانس، روس اور چین کے نظام ہائے تعلیم میں سب سے زیادہ اور سب سے پہلے اس امر کو پیش نظر رکھا جاتا ہے کہ طالب علم کو یہ شعور حاصل ہو کہ اُسے کس قسم کے معاشرے میں کیا رول ادا کرنا ہے؟

اُسے سائنس، ادب، تاریخ، جغرافیہ، فلسفہ، نفسیات — غرض سبھی علوم و فنون پڑھنے اور سیکھنے کے مواقع بہم پہنچائے جاتے ہیں لیکن ان سب کے ساتھ، مگر ان سب سے زیادہ، اسے یہ سہولت فراہم کی جاتی ہے کہ وہ جان لے کہ وہ خود کون ہے؟ اُس کے آبا و اجداد کون تھے؟ انہوں نے کیا کارنامہ انجام دیا؟ وہ جس معاشرے اور سوسائٹی کا ایک رکن ہے وہ کیسی سوسائٹی ہے؟ کیونکر اُس مقام پر پہنچی ہے جہاں وہ اُسے دیکھ رہا ہے؟ اُس سوسائٹی کا نصب العین کیا ہے؟ اس کی تمام جد و جہد کی غایت کیا ہے؟ اور یہ سب کچھ جان کر وہ خود اپنے آپ کو جاننے پہچاننے لگتا ہے

اور اس کے لیے پھر اپنی ایک منزل متعین کرنے اور ایک خاص وضع سے زندگی گزارنے میں آسانیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔

لیکن ہماری تعلیم میں تعلیم کی اس ابجد کا کوئی انتظام نہیں ہے۔

ہمارا عام گریجویٹ برا بھلا سب کچھ جانتا ہے مگر نہیں جانتا تو خود اپنے آپ اور اپنی ملت کو۔ اگر وہ آرٹس کا طالب علم تھا تو انگریزی کے علاوہ معاشیات، فلسفہ، نفسیات، عربی، فارسی، سیاسیات، عام تاریخ، جغرافیہ —— ان میں سے چند ایک مضامین سے واقف ہوگا۔ اگر وہ سائنس کا طالب علم تھا تو فزکس، کیمسٹری اور ریاضی یا حیاتیات وغیرہ کا علم رکھتا ہوگا۔ اس کے علاوہ اس کی عام معلومات انگریزوں اور ان کی تاریخ سے، امریکہ اور اس کے ہیروزسے، روس اور چین کی رعایت سے کمیونزم اور اس کے بعض رہنماؤں سے یا پھر عالمگیر جنگوں اور اس قسم کے عالمی، بالخصوص یورپ کے اہم واقعات و سانحات سے تعلق رکھتی ہوں گی۔

لیکن ہمارے نظام تعلیم میں اس بات کی بہت ہی کم گنجائش ہے کہ ایک اوسط درجے کا پاکستانی طالب علم برعظیم کی اسلامی تاریخ سے، پاکستان کی تحریک سے، تحریک پاکستان کے رہنماؤں کی جدوجہد، ان کی مشکلوں، ان کی الجھنوں، ان کی ناکامیوں اور کامیابیوں سے واقف ہو سکے، تحریک پاکستان کے حقیقی مقاصد کو سمجھ اور اپنا سکے اور اس کے حوالے سے موجودہ معاشرے کا جائزہ لے کر اپنے آپ کو جان سکے اور انفرادی اور اجتماعی کارگزاری کی راہ میں اپنی کوئی منزل، اپنا کوئی مقام متعین کر سکے۔

یہ کمی کس طرح دور ہو؟ اس کے جواب سے بات لمبی ہو جائے گی اور مضمون ضرورت سے زیادہ طویل۔ مختصراً یہ کہ 'پاکستان' یا 'ثقافت پاکستان' کے نام سے ایک

نیا مضمون تشکیل دینا چاہیے اور اسے اسکولوں اور کالجوں میں رائج کرنا چاہیئے۔ اس میں قدم قدم پر امتحان لینے اور یوں اسے غیر جاذب بنانے کی ضرورت نہیں۔ اس کے لیے فقط اچھی تدریس کے انتظام کی ضرورت ہے۔ تحریکِ پاکستان پر عمدہ کتابیں لکھوائی جائیں۔ سرسید، علامہ اقبال اور قائد اعظم کے علاوہ دوسرے رہنمایانِ پاکستان مثلاً نواب محسن الملک، نواب وقار الملک، مولانا محمد علی جوہر کی سوانح عمریاں مرتب کرائی جائیں اور طلباء کے ذہن اور جذبات دونوں کے ذریعے اس حصۂ علم کو ان کی شخصیت کا جزو لاینفک بنایا جائے۔

۵

قومی زبان کے ساتھ جو نا انصافی ہو رہی ہے لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ بس ایک زبان کے ساتھ نا انصافی ہے، یہ ایک زبان کے ساتھ نہیں پوری نسل کے ساتھ، ساری قوم کے ساتھ، پاکستان کے حال اور مستقبل کے ساتھ نا انصافی ہے۔

جس نسل کی اپنی زبان نہیں، جس کی کوئی زبان ہی نہیں، وہ تعلیم یافتہ کہلانے کی مستحق کیونکر ہو سکتی ہے؟ ہمارے موجودہ نظامِ تعلیم کا سب سے زیادہ غور طلب پہلو غالباً یہ ہے کہ یہ سو میں سے نوّے طلباء کو گونگا (بے زبان) پیدا کر رہا ہے۔ زبان کا مذاق، زبان پر ایک اوسط درجے کی قدرت تعلیم کے بنیادی مقاصد میں سے ہے۔ ہماری نئی نسل کو اب نہ انگریزی آتی ہے نہ اُردو، نہ عربی نہ فارسی۔ ذرا سوچیئے، اس صورتِ حال کا انجام کیا ہو گا ـ ؟

میری سفارش فقط یہ نہیں کہ تعلیم کے ہر درجے پر اُردو یا بنگلہ پڑھائی جائے اور انہیں ذریعۂ تعلیم بنایا جائے یا انہیں ذریعۂ تعلیم بننے کے قابل بنایا جائے۔ اس ضمن

ہیں میری دو سفارشات اس عام نوع کے مطالبے سے ذرا ہٹ کر ہیں۔ اوّل : ابتدائی جماعت سے ایم۔ اے تک اُردو پڑھانے اور سکھانے کے موجودہ نظام کو باقاعدہ اور سائنٹیفک بنایا جائے۔ امریکہ، برطانیہ میں انگریزی کو پڑھانے اور سکھانے کے جدید نفسیاتی اور سائنسی طریقے رائج ہیں اور اس میں ایک خاص ترتیب، تدریج اور ہر درجے میں ایک خاص غایت معیّن ہے۔ ہمیں بھی اُردو کو انہی طریقوں پر پڑھانا چاہیئے۔ دوم : اُردو کو پڑھانے اور سکھانے کی جو ڈگر انگریزوں اور ہندوؤں نے آزادیٔ ملک سے پہلے بنائی تھی اور جس پر ہم اب تک آنکھیں بند کیے چل رہے ہیں، اس افسوسناک روش سے باز آجائیں۔ انگریز (اور ہندو) کا مفاد یہ تھا کہ مقامی زبانوں بالخصوص اُردو کی تدریس میں فقط لسانی اور ادبی پہلوؤں کو ملحوظ رکھا جائے اور اس کے ثقافتی اور مذہبی پہلو سے اغماض برتا جائے۔ دوسرے لفظوں میں ان کی ہمیشہ یہ خواہش تھی کہ اُردو پڑھاتے وقت استاد اور شاگرد کی توجہ اسلوب، فارم، عبارت آرائی اور فنی نکات پر مرکوز رہے اور اُردو کا وہ حصہ، جس میں مسلمانوں کے مذہب و ثقافت فکری گہرائی یا قومی جذبات کا اظہار ہُوا ہے، نصاب سے باہر اور نظروں سے اوجھل رہے۔[1]

یہ بات مذہبی امور میں بظاہر عدم مداخلت اور غیر جانبداری کی نام نہاد انگریزی پالیسی کے عین مطابق بھی تھی لیکن خود انگریز نے اپنے ملک میں انگریزی سے ہمیشہ دہرا کام لیا ہے۔ زبان سیکھنے سکھانے کا کام بھی اور زبان کے ذریعے قومی جذبات و افکار کی تشکیل و تعمیر بھی۔ ان کے کسی درجے کا انگریزی کا نصاب اُٹھا کر دیکھیے۔ ہر قدم پر دونوں مقاصد شیر و شکر ملیں گے۔ انگریز طالب علم انگریزی زبان و ادب کی تدریس

سے اپنی زبان پر قدرت اور عام ادب کا بطور ایک فن کے علم بھی حاصل کرتا ہے اور تعلیم کے دوران اس کے دل پر اس کی تدریس کی بدولت انگلستان، اس کی تاریخ، اس کے دریاؤں اور جھیلوں، اس کے پہاڑوں اور کوہساروں، اس کے بڑے انسانوں، اس کے شاعروں اور ان کے کارناموں کی عظمت کا ایک گہرا نقش ثبت ہو جاتا ہے اور اس کی روح کے گوشے گوشے میں 'اپنی' ان چیزوں کی محبت سما جاتی ہے۔

ہم نے اردو کی تدریس سے یہ کام بالکل نہیں لیا۔ ہم ابھی تک لسانی اور خالص ادبی اور اسلوبی بھول بھلیوں میں بھٹک رہے ہیں اور طلباء کے اندر گہرے قومی اور ملی اور اس لحاظ سے نہایت اعلیٰ انسانی جذبات بیدار کرنے کے ایک فطری اور پرزور وسیلے سے غفلت کے مرتکب ہو رہے ہیں۔

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ نئی نسل پر (کالج کے پہلے دو سالوں میں) اردو کو بطور ایک لازمی مضمون کے ٹھونسنے کے باوجود ہمارا طالب علم اردو سے اتنا ہی دور ہے (شاید کچھ زیادہ دور ہو گیا ہے) جتنا پہلے تھا۔

اس کے دل میں اردو کے لیے کوئی لگاؤ، کوئی محبت، کوئی کشش پیدا نہیں ہوئی قصور طالب علم کا نہیں، نصاب ترتیب دینے والوں کا ہے۔ جب تک اردو کے لسانیات اور اس کے لسانی اور ادبی ارتقاء کو دکھانا اور سمجھانا تدوین نصاب کا مقصود رہے گا اور اس کو ملی اور قومی فکر اور جذبے اور جد و جہد سے الگ رکھا جائے گا، نئی نسل اور اردو کا باہمی رشتہ کبھی استوار نہیں ہو گا۔ سطحیت صرف سطحیت اور بیگانگی ہی کو جنم دے سکتی ہے۔

۶

تعلیم والوں کو دو کام طلباء کے لیے اور دو اساتذہ، بالخصوص کالج اساتذہ کے لیے ضرور کرنے چاہئیں۔ اکثر کالج ہوسٹلوں کی حالت ناگفتہ بہ ہے اور کھانے پینے کے ناقص اور خاصے مہنگے انتظام کے علاوہ کھانے کے کمروں، دارالمطالعوں، کامن روموں، غسلخانوں اور دوسری ضروری جگہوں کی صفائی اور ستھرائی اور ان میں رکھا ہوا فرنیچر اور دوسرا سامان نہایت غیر تسلی بخش ہوتا ہے جس کو دیکھ کر ایک معمولی درجے کا ذہین مبصر بھی یہ اندازہ لگائے بغیر نہیں رہ سکتا کہ تعلیم کا انتظام کرنے والوں کے دل غالباً طلباء سے سچی ہمدردی اور بہی خواہی سے عاری ہیں۔ میرا یہ تبصرہ غیر سرکاری تعلیمی اداروں کے ہوسٹلوں پر بھی اتنا (شاید کچھ زیادہ) ہی صادق آتا ہے جتنا اکثر سرکاری کالجوں کے ہوسٹلوں پر۔ میرے اس بیان اور رائے کی تصدیق کے لیے دُور جانے کی ضرورت نہیں۔ صرف گورنمنٹ کالج لاہور کے مشہور کواڈرینگل (اب، اقبال) ہوسٹل کے غسل خانوں اور باتھ روموں کو ذرا قریب سے دیکھ لینا کافی ہوگا۔ یا پھر پاس کے ایم۔ اے۔ او کالج کے ہوسٹل کے کچن، کامن روم اور غسل خانوں کو ـــــ لیکن وہاں نہ جایئے گا، وہاں تو شاید (مروّجہ معنوں میں) غسل خانے ہیں ہی نہیں!

طلباء کو مطالعے کی نہایت صحت مند سرگرمی کی طرف مائل اور مصروف رکھنے کا سب سے بڑا ذریعہ کالج میں ایک عمدہ اور آرام دہ لائبریری کا ہونا ہے۔ ہمارے بہت سے انٹر اور ڈگری، سرکاری اور غیر سرکاری کالجوں اور اسکولوں میں لائبریری کی عمارت ہی نہیں۔ بس پرنسپل یا ہیڈ ماسٹر نے بہ امر مجبوری ایک آدھ کلاس روم کو اس غرض کے لیے وقف کر رکھا ہے اور وہاں چند الماریاں کسی ترتیب یا بے ترتیبی سے بالعموم دیواروں

کے ساتھ ساتھ لگا دی گئی ہیں اور بیچ میں ایک لمبی میز ڈال دی ہے جو ریڈنگ روم کا کام دیتی ہے۔ اوّل تو جگہ بہت تنگ اور غیر آرام دہ، پھر کتابوں اور بالخصوص تازہ کتابوں کی کمی جو غالباً لائبریری گرانٹ کی کمی کا لازمی نتیجہ ہوتی ہے —— اس پر مستزاد یہ کہ لائبریری میں کام کرنے والا اسٹاف ناکافی اور اکثر صورتوں میں غیر ہمدرد اور کم تربیت یافتہ —— نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہزارہا طالب علم ہمارے ملک میں ایف۔ اے، ایف۔ ایس۔ سی، بی۔ اے، بی۔ ایس۔ سی پاس کر لیتے ہیں لیکن اس طرح کہ اس تمام عرصے میں انہوں نے لائبریری سے ایک کتاب بھی نکلوا کر نہیں پڑھی ہوتی اور ایک روز بھی لائبریری میں بیٹھ کر کسی کتاب یا رسالے کا مطالعہ نہیں کیا ہوتا۔

ہمارے عام گریجویٹ کی نااہلیت کا جو ہر طرف چرچا ہے تو اس کی ایک بڑی وجہ کالجوں میں لائبریری کا نہایت غیر تسلی بخش بلکہ نظر انداز شدہ انتظام ہے۔

جہاں تک اساتذہ کا تعلق ہے میں صرف کالجوں کے اساتذہ کے بارے میں کچھ کہوں گا۔ تنخواہوں کی کمی کی شکایت پرانی ہے لیکن شاید لاعلاج نہیں۔ چند سال پہلے کالجوں کے لیکچرار اور کلاس دوم کے ڈاکٹر اور انجینئر ایک سی تنخواہ پاتے تھے۔ پے کمیشن کی رپورٹ پر عمل درآمد کے بعد ڈاکٹروں اور انجینئروں کو ٹیکنیکل الاؤنس ملنے لگا ہے لیکن پے کمیشن نے جس الاؤنس کی کالج اساتذہ کے لیے سفارش کی تھی اسے منظور نہیں کیا گیا۔ اساتذہ کو دوسری شکایت یہ ہے کہ دوسری سروسوں کے مقابلے میں یہاں ترقی کی گنجائش بہت کم ہے۔ ایک ایس۔ ڈی۔ او (پی۔ ڈبلیو۔ ڈی) پانچ سات سال میں نہیں تو آٹھ نو سال میں ضرور ایگزیکٹو انجینئر بن جاتا ہے۔ ایک لیکچرار کو سینئر پروفیسر (جس کا مشاہرہ ایگزیکٹو انجینئر کے برابر ہوتا ہے) بننے میں اٹھارہ بیس برس، بعض اوقات اس

سے بھی زیادہ عرصہ لگتا ہے۔

لیکن سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ استاد کے کام اور قابلیت کا ٹھیک اندازہ کرنے کا کوئی غیر ذاتی (Objective) قاعدہ، کوئی جدید پیمانہ ہمارے ہاں اب تک وضع اور نافذ نہیں ہوا تعلیمی کمیشن کی رپورٹ میں تدریس کے ساتھ تحقیق اور تصنیف و تالیف کو بھی استاد کا ایک اہم فریضہ قرار دیا گیا ہے۔ لیکن جو لوگ تدریس کے ساتھ ساتھ تحقیق و تصنیف کا کام انجام دیتے ہیں ان کا نوٹس ہی نہیں لیا جاتا۔ ان کے کام کو پرکھنے، اس کی قدر و قیمت لگانے اور کارکردگی کے مطابق ان کی قدر کرنے اور ان کو ترقی دینے یا ان کی تنخواہ میں اضافہ کرنے کا کوئی معقول سسٹم یہاں رائج نہیں دوسرے لفظوں میں صلاحیت کو اُبھرنے کے لیے جس حوصلہ افزائی اور قدر دانی کی ضرورت ہوتی ہے، ہمارے محکمۂ تعلیم میں اس کی ضرورت کا احساس تک نہیں پایا جاتا۔

نہ صرف حوصلہ افزائی نہیں ہوتی بلکہ باضابطہ حوصلہ شکنی ہوتی ہے۔ انگریز نے کالج کے ذہین اور خلاق اساتذہ کے جوہر دبانے کے لیے جو سامراجی تدبیریں اختیار کی تھیں، ان میں سے ایک تصنیف و تخلیق اور اس کی اشاعت کو تابع منظوریٔ سرکار قرار دینا بھی تھا وہ دستور اب تک نافذ ہے۔ اگر آپ کالج کے اُستاد ہیں اور آپ نے کوئی کتاب تصنیف (نصابی کتاب زیرِ بحث نہیں) کی ہے تو اس کی اشاعت سے پہلے آپ گورنمنٹ سے اس امر کی اجازت حاصل کریں اور اس بات کا سرٹیفکیٹ فراہم کریں کہ تصنیف و تالیف کا یہ کام آپ کے فرائضِ منصبی کی ادائیگی میں حائل نہیں ہوا۔!

انگریز کی نظر میں تدریس (ضابطوں کے اندر رہ کر) ایک معصوم فعل تھا مگر تصنیف و تحقیق (جس سے نئے خیالات پھوٹتے اور نئے عزائم جنم لیتے ہیں) کا کام پابندیوں کا

سزاوار اور اجازتوں اور اذن طلبیوں کے لائق تھا۔ اس کے نزدیک کسی مقامی استاد کا فریضہ اپنے شاگردوں تک معلومات کا پہنچانا تھا، علم و فکر میں اضافہ کرنا نہ تھا۔ لیکن چند سال اُدھر تعلیم کے قومی کمیشن نے جس کی سفارشات حکومت پاکستان باقاعدہ منظور کر چکی ہے، تحقیق و تصنیف کو استاد کے فرائض منصبی کا ایک اہم اور ضروری حصہ قرار دیا ہے کیا اس کی روشنی میں اساتذہ کی تصنیفی سرگرمیوں پر سے پابندی اٹھ نہ جانی چاہیئے تھی؟ اگر مجھے استاد ہوتے ہوئے ہر دفعہ سرکار سے یہ اجازت لینے کی ضرورت نہیں کہ میں تدریس کا کام کروں تو پھر تصنیف اور اس کی اشاعت کے لیے (جو اب تدریس کی طرح میرے فرائض کا ایک حصہ ہے) مجھے منظوری کی کیا حاجت ہے؟

دنیا کے تمام ترقی یافتہ ملکوں میں استاد کی عزت اس کی اشاعتی سرگرمیوں (Publication) کی وجہ سے ہے۔ یہی اس کا اوڑھنا بچھونا ہے۔ اسی سے اس کی حیثیت، اس کا منصب، اس کا مشاہرہ، اس کی ترقی متعیّن ہوتی ہے۔ کتنی عجیب اور مضحکہ خیز بات ہے کہ ہمارے ہاں اُستاد کی حیثیت اور اس کی ترقی متعیّن کرتے وقت سب سے زیادہ ناقابلِ اعتناء یہی اُس کی تصنیفی اور اشاعتی سرگرمیاں ہیں۔ یہاں نہ اس کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے، نہ اس کا صحیح نوٹس لیا جاتا ہے اور نہ اس کا اعتراف ہوتا ہے۔!

ہمارے عام علمی معیاروں کی پستی کا ایک بڑا سبب ہماری یہی بے اعتنائی ہے۔ جس روز اساتذہ کا مستقبل اور ان کی ترقیوں اور عزت افزائیوں کا دارومدار ان کے اصل کام یعنی تحقیق و تصنیف پر قرار پا گیا، یقین جانیے اس کے چند سالوں کے اندر اندر ہمارے علم و فہم کے معیار بلند ہو جائیں گے اور ان میں بڑی اُستواری اور تخلیقی ترقی رونما ہو گی۔

(۱۹۶۵ء)

اسلامی سوشلزم
ایک توضیح

مَیں خیال کرتا ہوں کہ ہمارے ہاں اسلامک سوشلزم کی بحث گزشتہ چند ماہ میں جہاں جاذبِ توجہ بنی ہے وہاں خاصی اُلجھ بھی گئی ہے۔ کچھ حضرات نے نہ صرف اس کی اسمی ترکیب کو قابلِ اعتراض اور خلافِ رُوحِ اسلام قرار دیا ہے بلکہ اس ترکیب یا تحریک کے پیچھے جو جذبہ اور فکر کام کرتا ہے، اس کی صحت و افادیت اور اسلامیت سے بھی انکار کر دیا ہے۔ ایک دو صاحبوں نے تو جوشِ بیان میں اس کے لیے کچھ ایسے "کلماتِ توصیف" استعمال کیے ہیں جنہیں علمی لحاظ سے خلافِ آداب اور سیاسی زبان میں غیر پارلیمانی کہا جا سکتا ہے۔ ان کے مقابلے میں جو لوگ اس تحریک یا خیال کی حمایت و مدافعت میں سرگرم ہیں، وہ بسا اوقات ایسا طرزِ استدلال اختیار کرتے ہیں جو ان کے موقف کو کمزور کر دیتا ہے یا پھر ان کو اسلامی سوشلزم کے بجائے محض سوشلزم یا کمیونزم کا حامی و علمبردار ثابت کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ سب امور ایک سیدھی سادی بات کو پیچیدہ بنانے ہی کے ذمہ دار ہو سکتے ہیں۔

پاکستان کونسل، راولپنڈی میں ۲۴ ستمبر ۶۹ء کو پڑھا گیا۔

میرا خیال ہے کہ پہلے میں آپ سے وہ سیدھی سادی بات بیان کر دوں جس کی طرف میں نے ابھی اشارہ کیا ہے۔ آپ قرآنِ حکیم کو الحمد سے والناس تک پڑھیئے تو آپ کو اندازہ ہو گا کہ جن مسائل کو حضور باری تعالیٰ نے بار بار ذکر فرمایا اور جن کے بارے میں جگہ جگہ ہماری رہنمائی فرمائی ہے ان میں ایک معاشی مسئلہ بھی ہے: نزولِ وحی کے بالکل ابتدائی زمانے کی بہت سی سورتوں میں غریبوں اور مسکینوں کو کھانا کھلانے اور یتیموں اور محتاجوں کی ضروریات کی دیکھ بھال کو بنیادی اور فیصلہ کُن نیکی قرار دیا گیا ہے۔ ذرا آگے چل کر دولت مندوں اور ذی استطاعت لوگوں کو یہ بتایا اور سمجھایا گیا ہے کہ تمہارے مال و دولت میں غریبوں کا ایک واضح حصہ ہے اور یہ حصہ بطورِ حق کے ہے پھر مسلمانوں کو صدقہ و خیرات کی جا بجا تلقین کی گئی ہے اور خدا کی راہ یعنی رفاہِ عامہ پر خرچ کیئے بغیر نیکی کا حصول ناممکن قرار دیا گیا ہے۔ زکوٰۃ پر جو زور قرآنِ حکیم میں ہے وہ ہر مسلمان اور قرآن خواں پر روشن ہے۔ بیسیوں مقامات پر جہاں صلوٰۃ کی تلقین و تاکید ہے اس کے ساتھ ہی فریضۂ زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم ہے ان احکام کے ساتھ سود کی نہایت سختی سے ممانعت کی گئی ہے تاکہ روپے پیسے والے غریبوں کو لُوٹنے کی نفسیات سے مبرّا رہیں۔ ایک جگہ بن لڑائی کیے ہاتھ آنے والے مالِ غنیمت کو غربا میں تقسیم کرنے کا حکم ہے اور اس حکم کی حکمت یہ بیان کی گئی ہے کہ دولت صرف دولت مندوں کے درمیان ہی نہ گردش کرتی رہے۔

ان سب احکام و تلقین اور تاکید و تحریک کا نتیجہ یہ ہُوا کہ مسلمان اجتماعی مفاد میں دولت خرچ کرنے اور غُربا کی مدد پر ایسے آمادہ و مستعد ہوئے کہ استطاعت کے مطابق خرچ کرنے کے باوجود اُن کا ذوقِ انفاق مطمئن نہ ہوتا تھا اور وہ رسولِ کریمؐ سے دریافت کرتے تھے کہ مزید کیا خرچ کریں۔ اس پر یہ آیتِ مبارک نازل ہوئی کہ اپنی ضروریات سے جو کچھ بچتا ہے وہ چاہو تو سب کا سب رفاہِ عامہ میں صرف کر ڈالو یَسْئَلُوْنَکَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ ۝ قُلِ الْعَفْوَ ۝

ان احکام کی روشنی اور برکت سے جو معاشرہ تعمیر ہوا، وہ انسانی تاریخ کا ایک روشن ترین باب ہے اور اس کی جزویات اور تفصیلات دوستوں اور دشمنوں پر ایسی عیاں ہیں کہ کسی کو مجالِ انکار نہیں۔ مدینے کے انصار نے اپنے مہاجر بھائیوں کے ساتھ محبت و اشتراک کا یہ ثبوت دیا کہ نہ صرف کاروبار اور گھربار بانٹ لیے بلکہ بعض انصار نے جن کی زوجیت میں ایک سے زیادہ بیویاں تھیں، اپنی کسی بیوی کو اس جذبے سے طلاق دے دی کہ اس کا مہاجر بھائی اپنا گھر بسا لے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابوبکرؓ کی زندگی اور دَور میں اخلاص اور اشتراک کا یہ جذبہ برقرار رہا۔ حضرت ابوبکرؓ نے اپنے روزمرہ خرچ کے لیے صرف اسی قدر لینا گوارا کیا جو مملکت کے غریب سے غریب مسلمان کی اوسط کمائی کے برابر تھا اور جب مسلمانوں ہی کے ایک گروہ نے زکوٰۃ کے اصول اور ادارے سے انحراف کرنا چاہا تو حضرت ابوبکر نے ان کے اس فعل کو جنگ و قتال سے زیادہ سنگین خیال کیا اور منکرینِ زکوٰۃ کو راہِ راست پر لائے بغیر دم نہ لیا۔

حضرت عمرؓ کی سادگی، ایثار، عوام سے ان کی محبت اور ان کی خبرگیری کے جذبے سے ہم سب واقف ہیں۔ امیرالمومنین عمرؓ کی زندگی کے کتنے ہی واقعات یہ ثابت کرتے ہیں کہ ان کے دَور میں ہر مرد اور عورت، ہر بچے اور بوڑھے کی بنیادی ضروریات کی کفالت پر مملکت کی نگاہ تھی۔

ہم میں سے کوئی شخص اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا کہ رسولِ اکرمؐ اور آپ کے فوراً بعد کا عہد اسلامی زندگی کا بہترین نمونہ ہے لیکن افسوس کہ جہاں انفرادی زندگی کے لیے ہم نے اس کی طرف بار بار پلٹ کر دیکھا اور اس سے مقدور بھر روشنی اور رہنمائی حاصل کی، وہاں غالباً قومی شعور کی کمی کے باعث، اس کے اجتماعی اور بالخصوص معاشی پہلو سے ہم نے کچھ سبق نہیں سیکھا ورنہ ہماری معاشرتی زندگی کے بہت سے ناسور صدیوں یوں نہ رستے رہتے، ان کا علاج کب کا ہو چکا ہوتا۔

غلط فہمی، لاعلمی یا تنگ نظری کی اور بات ہے ورنہ اگر آپ سوشلزم کی اصل اور اس کے ارتقاء پر

نظر رکھتے ہیں تو آپ اچھی طرح جانتے ہوں گے کہ سوشلزم کا بنیادی مفہوم سوسائٹی میں تقسیم دولت کی ناہمواری کو کم کر کے معاشرتی انصاف قائم کرنا ہے تاکہ تھوڑے بہت فرق کے ساتھ تمام افراد کی بنیادی ضرورتیں پوری ہوتی رہیں اور کوئی ایک طبقہ نہیں بلکہ پورا معاشرہ صحت مند اور مضبوط ہو۔

میں اپنے اس بیان کی صداقت کے کچھ ثبوت آئندہ سطروں میں پیش کروں گا۔ یہاں مجھے یہ کہنا ہے کہ جہاں تک انسان کے معاشی مسئلے کا تعلق ہے آپ غور فرمائیں کہ اسلام کے مقاصد اور سوشلزم کے مقاصد میں کس قدر اتحاد اور یکسانی ہے۔ رسولِ اکرمؐ اور حضور کے فوراً بعد کے اسلامی معاشرے کو اگر جدید اصطلاحی زبان میں بیان کرنا ہو تو آپ اسے بلا خوف تردید ایک سوشلسٹ معاشرہ قرار دے سکتے ہیں اور قرآنِ حکیم معاشی مسائل میں ہمیں جو مجموعی انسانی نقطۂ نظر بخشتا ہے، وہ مروجہ نظام ہائے معاشی میں سب سے زیادہ سوشلزم کے قریب ہے۔

۲

ہمارے ہاں فکری الجھاؤ کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ واقفیت کی کمی کے باعث ہمارے عوام اور خواص کا ایک بھاری طبقہ کمیونزم اور سوشلزم کو ایک ہی چیز سمجھتا ہے اور یہ خیال کرتا ہے کہ تاریخ کا جو مادی نظریہ، طبقاتی جنگ کا جو تجزیہ اور اس کے علاج کی جو صورتیں کمیونزم کا جزو لاینفک ہیں، سوشلزم کے اجزائے ترکیبی بھی وہی ہیں۔ لہٰذا وہ اسلام اور سوشلزم میں وہی مغائرت اور بُعد تصور کرتا ہے جو اُن کے ایمان کی رُو سے اسلام اور کمیونزم میں واقعتاً پایا جاتا ہے۔ میرے خیال میں اس زمانے میں اس سے بڑی اور افسوسناک تر غلط فہمی کوئی اور نہیں ہو سکتی۔

آپ سوشلزم پر کسی بھی قابلِ ذکر مصنف کی کوئی کتاب اٹھا کر دیکھیے یا برطانیہ یا امریکہ کے تیار کردہ انسائیکلوپیڈیا سے رجوع کیجیے تو آپ کو پہلی ہی نظر میں معلوم ہو جائے گا کہ سوشلزم اور کمیونزم

دو مختلف بلکہ بعض اعتبار سے متضاد تحریکیں ہیں اور جہاں تک کمیونزم کے تاریخی، طبقاتی اور انقلابی افکار کا تعلق ہے اکثر سوشلسٹ جماعتیں درحقیقت ان کی ضد اور ان کی تردید پر قائم ہیں۔

سوشلزم کو کمیونزم خیال کرنے پر مجھے ایک لطیفہ یاد آگیا جو چند سال پہلے میرے ایک وکیل دوست نے مجھے سنایا تھا ــــ کسی شخص کے متعلق ہمارے ایک ضلعی تھانے میں یہ اطلاع موصول ہوئی کہ وہ کمیونسٹ ہے اور اس کے احوال کی چھان بین کرکے رپورٹ کی جائے۔ اس غرض سے افسر تفتیش کنندہ نے زیر تفتیش شخص کے کسی پڑھے لکھے دوست سے ملاقات کی اور باتوں باتوں میں اس سے پوچھا کہ کیا وہ شخص کمیونسٹ ہے؟ دوست نے پولیس افسر کے سوال پر حیرانی کا اظہار کرتے ہوئے کہا "کمیونسٹ؟ بھئی وہ تو اینٹی کمیونسٹ ہے۔" افسر تفتیش کنندہ نے بڑے اطمینان اور اعتماد کے ساتھ جواب دیا" تو پھر کمیونسٹ ہی ہوا نا"۔ بدقسمتی سے افسر موصوف نے اپنی کمئ علم کے باعث اینٹی کمیونسٹ (Auti Communist) سے مہا کمیونسٹ کا مفہوم اخذ کیا تھا ــــ!!

بعینہٖ یہ صورتِ حال ہمارے ملک میں اور بہت سے دوسرے ملکوں میں، بڑی کثرت سے پائی جاتی ہے بے شمار پہلوؤں سے سوشلسٹ تحریک "اینٹی کمیونسٹ" تحریک ہے۔ کمیونزم کا ردّ ہے، اس کا جواب ہے، اس سے سیلاب اور یوں کہیے، کہ اس کی تباہ کاری کو روکنے کے لیے، اعتدال، میانہ روی اور تدریج کا ایک مضبوط بند ہے مگر لاتعداد افراد جن میں خواندہ و نیم خواندہ، عالم و جاہل، سخت مذہب پسند اور شدید دنیا دار سبھی قسم کے لوگ شامل ہیں، ہمارے تفتیش کنندہ دوست کے طریقِ وزن پر اسے کمیونزم ہی سمجھے جا رہے ہیں!

اپنے بیان کے ثبوت کے لیے میں انگلستان کی لیبر پارٹی اور مصر کی عرب سوشلسٹ یونین کا ذکر کروں گا۔ غالباً ۱۹۰۰ء کے لگ بھگ انگلستان میں یہ پارٹی معرضِ وجود میں آئی۔ اس کی پیشرو دو جماعتوں کے نام برٹش سوشلسٹ پارٹی اور انڈی پینڈنٹ لیبر پارٹی تھے۔ لیبر جماعت ایک باقاعدہ

سوشلسٹ جماعت ہے اور سوشلزم پر اس کے رہنماؤں اور قائدوں نے بے شمار رسالے اور کتابیں شائع کر رکھی ہیں۔ یہ جماعت اعتدال اور تدریج کے ساتھ انگلستان کے معاشی مسائل کو سوشلسٹ پیٹرن پر حل کرنے کی علمبردار اور پابند ہے۔ لیکن اس کے ارکان اور رہنما، الاماشاءاللہ، سب کے سب عیسائی ہیں۔ وہ نہ تاریخ کے مادی اور جدلیاتی تصور پر ایمان رکھتے ہیں، نہ وہ طبقاتی جنگ کے اُس تجزیے کو درست تسلیم کرتے ہیں جسے کارل مارکس نے اپنی تحریروں میں پیش کیا ہے اور نہ وہ انقلابی اور غیر آئینی حربوں اور ہتھکنڈوں سے کام لیتے ہیں جو بالعموم کمیونزم سے منسوب ہیں اور جنہیں اکثر کمیونسٹ اپنی زبان اور عمل سے بلا تامل اپنا لیتے ہیں۔ یہ جماعت آئینی طریقوں سے، قانون سازی کے ذریعے سے، جمہوری اداروں کا احترام کرتے ہوئے، رائے عامہ کی تربیت کر کے اور امن و آشتی کی فضا بحال رکھ کر انگلستان کے معاشی نظام کو عوام کے حق میں مسلسل بدل رہی ہے اور گذشتہ بیس پچیس برس میں اس کی کامیاب آئینی کوششوں کو مبصرین نے ایک "عظیم خاموش انقلاب" سے تعبیر کیا ہے۔ انگلستان کی لیبر پارٹی ان کے اپنے دعویٰ اور لٹریچر کی رُو سے پُوری طرح ایک سوشلسٹ پارٹی ہے مگر وہ مذہبی اصولوں، اخلاقی قدروں اور باری تعالیٰ کے وجود سے منکر نہیں بلکہ اس میں ایک بھاری تعداد شدید مذہبی رجحان رکھنے والے انگریزوں کی ہے۔

اب آپ متحدہ عرب جمہوریہ کو دیکھئے۔ اس کے آئین کی دفعہ پانچ کی رُو سے مملکت کا مذہب اسلام ہے اور دفعہ دو کا ترجمہ یوں ہے کہ متحدہ عرب جمہوریہ ایک جمہوری اشتراکی ریاست Democratic Socialist State ہے جو مزدوروں، کسانوں، دانشوروں اور سپاہیوں کے اتحاد پر قائم ہے چنانچہ صدر ناصر کی سیاسی جماعت کا سرکاری نام عرب سوشلسٹ یونین ہے۔ اب اس بات سے تو کسی کو انکار نہ ہوگا کہ صدر ناصر اور ان کی کابینہ کے ارکان اور ان کی عرب سوشلسٹ یونین کے لاکھوں کارکن اور قائدین (سوائے معدودے چند مصری عیسائیوں کے) سب کے سب مسلمان ہیں اور ان کو اپنی مسلمانی

اتنی ہی عزیز ہے اور اس کے بارے میں وہ اتنے ہی جذباتی ہیں جتنے کہ ہم پاکستانی مسلمان۔ جذباتی سے یہاں مراد یہ ہے کہ اگر آپ ان کی مسلمانی میں شک کا اظہار کریں گے تو ان کا ردعمل انتہائی ناخوشگوار پائیں گے۔

عالم اسلام کا ذکر چھڑ گیا ہے تو یہ بیان کرنا بے محل نہ ہوگا کہ عراق میں مرحوم صدر عارف کی جماعت اور الجزائر میں ماخوذ صدر بن بالّلہ کی جماعت اور ان دونوں ملکوں میں جو حکومتیں اب برسر اقتدار ہیں، وہ بھی اپنے اپنے ہاں سوشلسٹ ریاستیں تعمیر کرنے کے منصوبے اور منشور کی پابند اور علمبردار ہیں اور ان کی مسلمانی کو بھی شک و شبہ کی نظر سے دیکھنا ہمارے لیے کوئی محفوظ طرز عمل نہیں ہو سکتا۔

پھر آپ سوشلسٹ انٹرنیشنل کا وہ اعلان پڑھیئے جو ۱۹۵۱ء میں فرینکفرٹ (جرمنی) کے مقام پر منعقدہ ۲۴ ملکوں کی سوشلسٹ جماعتوں کی نمائندہ کانفرنس کے بعد جاری کیا گیا تھا تو آپ کو معلوم ہوگا کہ جدید سوشلزم (جسے اصطلاحاً جمہوری سوشلزم کہنا چاہیئے) جہاں سرمایہ دارانہ نظام سے بہت مختلف ہے اور دولت کے چند ہاتھوں میں جمع ہونے کا سخت مخالف ہے، وہاں وہ جمہوریت پر اپنے غیر متزلزل ایمان کے باعث ہر قسم کی آمریت کے (جس میں مزدوروں کے نام پر قائم ہونے والی کمیونسٹ آمریت بھی شامل ہے) شدید مخالف ہے۔ اس ضمن میں متذکرہ سوشلسٹ انٹرنیشنل کے منشور سے مندرجہ ذیل پیرا دیکھ لینا ہی کافی ہوگا۔

"کمیونزم کا سوشلسٹ روایت میں حصہ دار ہونے کا دعویٰ جھوٹا ہے۔ اس نے درحقیقت اس روایت کو ناقابلِ شناخت حد تک مسخ کر دیا ہے اور ایک ایسا متشددانہ نظریہ حیات پیدا کیا ہے جو مارکسزم کی ناقدانہ روح کے منافی ہے۔ جہاں سوشلسٹوں کا مقصود اس استحصال کو ختم کرنا ہے جو سرمایہ دارانہ نظام میں انسانوں کو گروہوں میں بانٹتا ہے، وہاں کمیونسٹ ایک پارٹی کی اکثریت قائم کرنے کی خاطر اس طبقاتی امتیاز کو اور گہرا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔"

اپنی اس تمام گفتگو کو سمیٹتے ہوئے میں کہوں گا کہ جو لوگ آسانی کی خاطر یا لاعلمی کی بنا پر سوشلزم کو کمیونزم کے مترادف جانتے ہیں، شدید غلطی کے مرتکب ہیں۔ سوشلزم اپنے وسیع ترین معنوں میں صرف معاشی انصاف کی ایک تحریک ہے جسے کوئی بھی ملک یا کسی بھی اخلاقی یا مذہبی نظام کی حامل قوم اپنا سکتی ہے۔ بھارت کے فاضل مبصر ڈاکٹر عابد حسین پروفیسر جامعہ ملیہ دہلی اپنی ایک حالیہ تصنیف "ہندوستانی مسلمان آئینۂ ایام میں" سوشلزم اور کمیونزم کے فرق کو بیان کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں:

جمہوریت کی طرح اشتراکیت کے بھی دو الگ مفہوم ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ گڈ مڈ کر دیئے جاتے ہیں۔ ایک تو معاشی مساوات یا معاشی انصاف کا عام اخلاقی تصور ہے کہ سماج کے اندر ہر شخص کو ضروری معاشی سہولتیں حاصل ہوں اور ایک دوسرے کے درمیان دولت کے لحاظ سے زیادہ فرق نہ ہو۔ دوسرے وہ خاص تصور ہے جو عہد جدید کی منظم اشتراکی تحریکوں (اس سے مراد کمیونزم ہے) کے سامنے رہا ہے کہ انقلابی جدوجہد کے ذریعے ایک ایسا سماج قائم کیا جائے جس میں دولت کی پیدائش اور تقسیم اجتماعی تنظیم کے ماتحت ہو۔" (ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں، ۱۹۶۶ء دہلی، صفحہ ۲۶۷)

یہی وجہ ہے کہ یورپ کے بعض ملکوں میں کرسچین سوشلسٹ جماعتیں بھی ہیں لیکن بیشتر ڈیموکریٹک سوشلسٹ یا سوشل ڈیموکریٹ جماعتیں ہیں جو سوشلزم اور جمہوریت کو لازم و ملزوم خیال کرتی ہیں اور قانونی اور پرامن ذرائع سے اپنے اپنے ملکوں میں معاشی انصاف کی راہ ہموار کرنے میں مصروف و سرگرم ہیں۔ اسی طرح عرب ملکوں میں جو سوشلزم مقبول و رائج ہو رہا ہے اُسے کبھی عرب سوشلزم اور کبھی اسلامی سوشلزم کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ چنانچہ حال ہی میں جن دو کتابوں کا چرچا عرب ملکوں کی سرحدوں سے نکل کر یورپ اور امریکہ تک جا پہنچا ہے، اُن میں پہلی کتاب مصر کے خالد محمد خالد کی ہے جس کا انگریزی ترجمہ From Here we Start کے نام سے شائع ہوا ہے۔ اس میں مصر کی مخصوص مذہبی اور ثقافتی روایات کے پس منظر میں سوشلزم کو تعمیر نو کے ایک مؤثر لائحہ عمل کے

طور پر پیش کیا گیا ہے اور دوسری کتاب شام کے دانشور ڈاکٹر مصطفےٰ السباعی کی "اشتراکیت الاسلام" ہے جس میں فاضل مصنف نے اسلامی اشتراکیت کو بڑے مدلل اور دلنشیں اسلوب میں پیش کیا ہے اور اسلام کے معاشی نقطۂ نظر کی وہ امتیازات اور خصوصیات نہایت وضاحت اور تفصیل سے بیان کی ہیں جو اسے ایک طرف کمیونزم اور دوسری طرف مغربی سرمایہ داری سے متمیز و ممتاز کرتی ہیں۔

۳

اب اس مسئلے کو ایک اور پہلو سے دیکھیے۔ سرسید، اکبر اور حالی کے زمانے میں جدید نوع کا معاشی شعور نہ صرف ہم میں نہ اُبھرا تھا بلکہ برصغیر کی دوسری قومیں بھی اس لحاظ سے کچھ بہتر نہ تھیں۔ ایشیا بھر میں یہ شعور اس صدی کے شروع میں، یا زیادہ درست طور پر یوں کہئے کہ روسی انقلاب (۱۹۱۷) کے بعد عام ہُوا۔ ہندوؤں میں اس کی آگاہی کا پہلا نامور نمائندہ پنڈت جواہر لعل نہرو کو قرار دیا جا سکتا ہے۔ لیکن ایمانداری کی بات یہ ہے کہ علامہ اقبال کو یہ شعور اور اس کی گہرائی پنڈت نہرو سے کہیں پہلے نصیب ہوئی تھی اس کا ثبوت تلاش کرنا ہو تو ۱۹۰۲ میں ان کی شائع ہونے والی کتاب "علم الاقتصاد" سے لے کر ان کی وفات سے چند برس پہلے چھپنے والی مثنوی "پس چہ باید" کے علاوہ ان کی متعدد اُردو اور فارسی نظموں کو دیکھیے جن کا تعلق معاشی مسائل سے ہے لیکن ہمارے موضوع کے اعتبار سے ان کے وہ خطوط جو انہوں نے قائداعظم کے نام مئی ۱۹۳۶ سے نومبر ۳۷ء تک لکھے خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ جتنی تشویش ان کو مسلمانوں کے سیاسی اور ثقافتی مستقبل کی طرف سے تھی اُسی قدر وہ اُن کی معاشی پسماندگی کے باعث فکرمند تھے ۲۸ جون ۱۹۳۷ کے خط میں ۱۹۳۵ء کے آئین پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"مزید برآں یہ دستور تو اس معاشی تنگدستی کا جو شدید تر ہوتی جا رہی ہے کوئی علاج ہی نہیں"

اور پھر نہایت عمدگی سے فرماتے ہیں :

"فرقہ وارانہ فیصلہ ہندوستان میں مسلمانوں کی سیاسی ہستی کو تسلیم تو کرتا ہے لیکن کسی قوم کی سیاسی ہستی کا ایسا اعتراف جو اس کی معاشی پسماندگی کا کوئی حل نہ تجویز کرتا ہو اور نہ کر سکے، اُس کے لیئے بے سُود ہے۔"

اور ایک دوسرے خط میں برصغیر کے معاشی مسائل کا بہ تفصیل جائزہ لینے کے بعد اپنی سوچی سمجھی رائے کا یُوں اظہار کرتے ہیں :

"اسلام کے لیے اشتراکی جمہوریت Social Democracy کو کسی موزوں شکل میں قبول کرنا، جب اسے شریعت کی تائید حاصل ہو، حقیقت میں کوئی انقلاب نہیں، بلکہ اسلام کی اصل پاکیزگی کی طرف رجوع کرنا ہے"

اصل الفاظ یہ ہیں :

"For Islam the acceptance of Social Democracy in some suitable from and consistent with the legal Principles of Islam is not a revolution, but a return to the original purity of Islam.※

اس اقتباس سے آپ کو اندازہ ہوگا کہ جو مردِ حق آگاہ ۱۹۰۸ء سے ۱۹۳۸ء میں اپنی زندگی کے آخری لمحوں تک برصغیر کے مسلمانوں کی جداگانہ سیاسی ہستی کا علمبردار تھا، اس کی بصیرت میں ہمارے معاشی مسائل کا حل اشتراکی جمہوریت Social Democracy کی ایسی موزوں صورت ہے، جسے شریعت اسلا

※ Letters of Iqbal to Jinnah; published, Lahre, 1262.

کی تائید و موافقت حاصل ہو۔ جیسا میں نے عرض کیا، شعور آہستہ آہستہ ترقی کرتا ہے۔ علامہ اقبال نے جس چیز کو ۱۹۳۷ء میں "اشتراکی جمہوریت کی موزوں صورت" سے تعبیر کیا، بعد میں قائداعظم اور بالخصوص مرحوم لیاقت علی خان نے اُسے باقاعدہ اسلامک سوشلزم Islamic Socialism کا نام دیا۔ طوالت کے خوف سے میں اپنی خواہش کے باوجود یہاں قائداعظم اور مرحوم لیاقت علی خان کی تقریروں کے وہ حصے درج نہیں کرتا، جو مروّجہ سرمایہ داری کی شدید مذمت میں اور اسلام کے اندر جو اشتراکیت پائی جاتی ہے، اس کی حمایت میں لکھے گئے ہیں۔ ایسا کرنے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ خود صدر ایوب نے ہمارے تیسرے پانچ سالہ منصوبے کے مطبوعہ خاکے کے پیش لفظ میں اسلامی سوشلزم کو اپنی معاشی منزل قرار دے کر اور اس کی نہایت عمدہ اور درست وضاحت و تعریف کر کے، میرے نزدیک اس سوال پر ایسا واشگاف اور حتمی بیان دے دیا ہے کہ اس کے بعد قومی سطح پر کسی معقول اختلاف اور علمی نزاع کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ صدر ایوب متذکرہ پیش لفظ میں لکھتے ہیں:

"معاشی اور سماجی میدانوں میں ہماری تمام کوششوں کا منتہائے مقصود پاکستان میں اسلامی سوشلزم کے حصول کی طرف تیزی سے آگے بڑھنا ہی ہو سکتا ہے۔ اسلامی سوشلزم کی اصطلاح تقریباً "رفاہی ریاست" کا بدل ہے۔ البتہ معروف رفاہی مقاصد کے علاوہ اسلامی سوشلزم کے مفہوم میں یہ بھی شامل ہے کہ معاشی ترقی کی بے محابا دوڑ میں ملک کے ثقافتی اور مذہبی ورثے کو برباد نہ ہونے دیا جائے بلکہ اُسے قائم و برقرار رکھا جائے۔ لہٰذا یہ تصور 'رفاہی ریاست' سے کہیں زیادہ وسیع ہے اور فرد کی زندگی کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہے۔

"اسلامی سوشلزم کے قیام کی اساس دولت کی مساوی تقسیم پر نہیں بلکہ سب کے لیے مساوی مواقع کی فراہمی پر ہے۔ درحقیقت آمدنیوں میں مکمل مساوات تو کہیں بھی، حتیٰ کہ کمیونسٹ ملکوں میں بھی حاصل نہیں ہوئی ہے، کیونکہ اگر افراد برابر کے مواقع سے آغاز کریں، جب بھی مزاج اور استعداد

گے اختلاف کے باعث آمدنیوں کا فرق ناگزیر ہے اور ایسا ہونا بھی چاہیئے۔ جو بات ضروری ہے، یہ ہے کہ ہر فرد کو اپنی فطری صلاحیتوں کو ترقی دینے کا پورا پورا موقع ملنا چاہیے اور کوئی غیر منصفانہ معاشی یا سماجی نظام اس کی راہ میں حائل نہیں ہونا چاہیئے۔

"لہٰذا ہماری قطعی پالیسی ہوگی کہ آمدنی اور دولت کو چند ہاتھوں میں غیر معمولی طور پر اکٹھا ہونے سے روکیں اور معاشی مواقع کو وسیع پیمانے پر تقسیم کریں اور نجی کاروبار کو اس طرح ضابطے میں لائیں کہ تمام معاشرے کو اس سے فائدہ پہنچے۔"

اگر کوئی سوال کرنے والا مجھ سے پوچھے کہ اسلامی سوشلزم کیا ہے تو مجھے محسوس ہوتا ہے کہ میں جواب میں صدر ایوب کے ان الفاظ سے نہ ایک لفظ کم کہنا چاہوں گا، نہ ایک لفظ زیادہ۔ میرے نقطۂ نظر سے جس اسلامی سوشلزم کی پاکستان میں اس مرحلہ پر ضرورت ہے اس کو نہایت عمدہ، نہایت واضح اور کمال درستی کے ساتھ صدر ایوب کے متذکرہ پیش لفظ میں پیش کر دیا گیا ہے۔ اب ضرورت صرف اس بات کی ہے کہ قوم میں اس احساس کو سرکاری اور غیر سرکاری ذرائع سے بیدار کیا جائے۔ جس کے بغیر یہ ذمہ داری (اسلامی سوشلزم کے نصب العین کی طرف سے ہم پر عائد ہونے والی ذمہ داری) کما حقہٗ پوری نہیں ہو سکتی۔

۴

اب میں اس سوال کو لیتا ہوں کہ کیا اسلامی سوشلزم کی ترکیب روحِ اسلام کے خلاف ہے۔ اوّل تو آپ اسی بات پر غور فرمائیے کہ ہمارے بہترین دماغ اور ہمارے نہایت مخلص اور بیدار مغز قائدین جو اس وقت عالمِ اسلام میں موجود ہیں یا جو ابھی ابھی ہم سے رخصت ہوئے ہیں، انہوں نے پورے یقین و اعتماد اور کمال بصیرت کے ساتھ اس خیال اور ترکیب کو اختیار کیا ہے۔ اس فہرست میں علامہ اقبال

قائداعظم محمد علی جناح، مرحوم لیاقت علی خان، صدر ایوب، صدر ناصر، عراق کے مرحوم صدر عارف، الجزائر کے سابق صدر بن بالا کے اسماء خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں۔ ان کے علاوہ جیسا میں نے اُوپر بیان کیا ہے مصر، شام، لبنان، عراق، انڈونیشیا اور بھارت کے بیسیوں اہلِ نظر مسلمان اس تحریک اور ترکیب کے حامی اور علمبردار ہیں۔ ہمارے ہاں کے علماء اور اربابِ فکر میں مولانا عبید اللہ سندھی چودھری افضل حق مرحوم، خلیفہ عبدالحکیم مرحوم، مولانا حسرت موہانی اور چراغ حسن حسرت کی تحریریں اس نقطۂ نظر سے توجہ اور التفات کے قابل ہیں۔

یہاں میں ایک دلیل اور دینا چاہتا ہوں:

اسلامی تاریخ کے چودہ سو سال اس بات کے شاہد ہیں اور ہر زندہ اور دیرپا تحریک کے لیے یہ طرزِ عمل ناگزیر ہے کہ وقت کے ساتھ ساتھ نسلِ انسانی کے احوال میں جو تبدیلیاں آتی ہیں اور جس قسم کا شعور کسی عہد میں بہ طور خاص اُبھرتا ہے اور جس قسم کے ذہنی اور معاشرتی تقاضے کسی دَور میں بنیادی اہمیت اختیار کرتے ہیں، بقای آرزومند تحریک ان کا خصوصی نوٹس لے اور اپنی تعلیمات کے اُس پہلو کو نمایاں طور پر سامنے لائے جو اُس دَور کے تقاضوں اور شعور کو مطمئن کر سکتا ہو۔ اگر کوئی مذہب یا تحریک ایسا کرنے میں ناکام رہے اور اپنی تعلیمات کے پیش کرنے میں عہد شناسی اور دُور بینی کا ثبوت نہ دے تو وہ مذہب یا تحریک آئینِ فطرت کے مطابق اپنی موت آپ مر جاتی ہے۔ اسلام اس لیے ایک زندہ اور جاوداں مذہب ہے کہ وہ اپنی تعلیمات کی ہمہ گیری کی بدولت ہر عہد کی ضرورت اور ذوق کو پُورا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اپنی اس صلاحیت کی وجہ سے وہ فرسودہ (out of date) نہیں ہوتا۔

ہم سب اس سے واقف ہیں کہ اٹھارہویں اور بالخصوص انیسویں صدی میں جب انسانی شعور جمہوری قدروں اور اداروں کا گرویدہ اور پرستار ہُوا تو مسلمانوں کے بہترین دماغوں نے صدیوں تک بادشاہت کا دُور دیکھنے کے باوجود یہ دعویٰ کیا کہ اسلام کا سیاسی نظام آمریت یا بادشاہت کی نسبت

جمہوریت کے زیادہ قریب ہے اور یہ حقیقت ہے کہ قرآن نے "شوریٰ" کا جو اصول کار ہمیں دیا ہے اور
اور خلافت راشدہ کا جو طریق کار تھا، اس میں جمہوریت کی رُوح کام کرتی تھی لہذا باوجود اس کے کہ ووٹ
ڈالنے کا طریقہ، پارلیمنٹ بنانے کا ڈھنگ اور پارلیمانی حکومت کے بے شمار دوسرے پہلو قرآن حکیم میں
بیان نہیں ہوئے، نہ خلافت راشدہ کے زمانے میں وہ معرض علم و عمل میں آئے، تاہم جمہوریت کی رُوح اور
اصل چونکہ اسلام میں موجود ہیں اس لیے نئے جمہوری شعور کے سامنے ہم یہ کہنے اور اس پر زور دینے میں
حق بجانب تھے کہ اسلام کا سیاسی نظام جمہوری ہے۔

اسی طرح اگرچہ ہم صدیوں تک جاگیرداری کا شکار رہے ہیں اور کچھ عرصے سے بعض اسلامی ملکوں
میں سرمایہ داری بھی جڑ پکڑ رہی ہے تاہم جب بالآخر نسلِ انسانی کا معاشی شعور جاگ اٹھا ہے اور ہر طرف
معاشی استحصال اور معاشی ناہمواریوں کے خلاف آواز بلند ہو رہی ہے اور مشرق و مغرب میں کروڑوں
انسان دن رات معاشی انصاف اور عدل قائم کرنے کی جدوجہد میں مصروف ہیں اور یہ دھن لوگوں کی
سب سے بڑی دھن اور یہ شعور نسلِ انسانی کا سب سے گہرا شعور اور یہ تقاضا نوعِ بشر کا سب سے حساس
تقاضا بن گیا ہے، ہم اس پس منظر میں جب قرآن حکیم پر ایک نظر ڈالتے ہیں اور رسولِ اکرمؐ کا عہد مبارک
اور خلافت راشدہ کا مقدس دور نگاہوں میں لاتے ہیں تو ہماری خوشگوار حیرت کی کوئی حد نہیں رہتی جب ہم
پر یہ منکشف ہوتا ہے کہ یہ تعلیم اور یہ دور جسے ہم بے شمار اور پہلوؤں سے مثالی جانتے تھے، معاشی انصاف
اور مالی وسائل کی منصفانہ تقسیم کے اعتبار سے اور بھی مثالی اور حیات آفریں ہے تو لامحالہ ہمارے دلوں
میں یہ تڑپ پیدا ہوتی ہے کہ اس دور میں ہم اسلامی تعلیمات کے اس پہلو پر خصوصی زور کیوں نہ دیں جو اسلام
کے معاشی تشخص کو نمایاں، روشن اور ظہور میں کیوں نہ لائیں اور اگر سو پچیس سال پہلے اسلام کو جمہوریت
کہنا اسلام میں موجود جمہوریت پر زور دینا اسلام کی بہترین خدمت اور سچائی کا موزوں ترین اظہار تھا تو
آج اسلام کی اشتراکیت یعنی اسلامی اشتراکیت پر زور دینا کیونکر اسلام کی بہترین خدمت اور سچائی کا بہترین

اظہار نہیں ہوگا۔ آئین بقا کا تقاضا ہے کہ یوں کیا جائے کہ جو لوگ اسلامی جمہوریت یا اسلامی اشتراکیت جیسی ترکیبوں پر اعتراض کرتے ہیں وہ چھلکوں پر نگاہ جمانے والے اور مغز سے صرفِ نظر کرنے والے ہیں۔

۵

آخر میں آپ سے ایک سوال پوچھنا چاہوں گا۔ صدر ایوب کے متذکرہ پیش لفظ کے اقتباس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اسلامی سوشلزم کو ہم نے ایک قومی نصب العین قرار دے دیا ہے۔ تیسرے پنج سالہ منصوبے کا خاکہ مع اُس کے پیش لفظ کے اب ایک قومی اور سرکاری دستاویز ہے اور ہم بہ حیثیت فرد اور بہ حیثیت جماعت اور قوم کے اُسی کے پابند عہد ہیں۔ ان حالات میں اگر کوئی شخص اسلامی سوشلزم کو ہمارے ملک میں اسلام کے ساتھ فراڈ سے تعبیر کرے تو آپ کا کیا خیال ہے ایسا بیان اور بیان دینے والے کا یہ فعل انتہائی غیر ذمہ دارانہ نہیں ہے؟

(۱۹۶۴ء)

اسلام پاکستان میں

تجزیہ

"اسلام پاکستان میں" نہائت اہم اور دلچسپ موضوع ہے اور اس کے کئی پہلو ہیں
میں یہاں اس کے صرف دو تین پہلوؤں ہی سے بحث کروں گا۔

۱

سب سے پہلے یہ دیکھ لینا ضروری ہوگا کہ ہماری آبادی کے مختلف طبقے اسلام کے
بارے میں کیا ذہنی رویہ (Attitude) رکھتے ہیں۔ بلاشبہ ملک کی بھاری اکثریت اسلام
کی دلدادہ اور شیفتہ ہے۔ دیہات میں بسنے والے پاکستانی اسلام کے بارے میں تفصیلاً بہت
کم جانتے ہیں، اسلامی اصولوں اور ضابطوں پر ان کا عمل بھی شاید کسی معیار پر پورا نہیں اُترتا،
بہت سے مرد اور عورتیں مختلف نوع کی توہم پرستی کا شکار بھی ہیں، ان میں اسلام کی انقلابی روح

اور زندگی کو بہتر اور برتر بنانے کی اسلامی تڑپ بھی موجود نہیں، جہالت اور ناخواندگی ان کے اور اسلام کی سچی تعلیمات کے درمیان ایک دیوار بن کر کھڑی ہے۔ یہ سب باتیں اور یہ سب کمزوریاں اپنی جگہ پر تسلیم مگر یہ امر بھی ایک اٹل حقیقت ہے کہ پاکستان کے یہ عوام، جن میں دیہات کی تمام کی تمام آبادی (چند جاگیردار گھرانوں کو چھوڑ کر) اور شہروں میں بسنے والے مزدور اور دوسرا 'نچلا' طبقہ شامل ہے، اسلام سے بے پناہ محبت رکھتے ہیں ان کے گہرے جذبات کو صرف اسلام ہی اپیل کر سکتا ہے اور ان کے فکر و عمل کے جمود میں فقط اس کے نام سے حرکت پیدا ہوتی ہے۔ ان کے ایمان میں بے شک بصیرت اور بصارت، روشنی اور حرارت نہیں ہے مگر اس میں اول درجے کی وابستگی اور استواری پائی جاتی ہے ان میں اسلامی تعلیمات کا فہم نہیں ہے لیکن اسلامی روایات اور قرونِ اولیٰ کی روح ان کے لاشعور میں طرح سمائی ہوئی ہے کہ ان کی شخصیتوں کا جزوِ اعظم اسلام ہی ہے یہ وہ طبقہ ہے جس میں کمیٔ علم و معلومات کے باوجود، سیرتِ رسولؐ کے واقعات اور خلفائے راشدین کے حالات آج بھی افراد اور اعمال کے نیک و بد کا معیار ہیں۔

یہ لوگ اسلام کی خاطر بڑی سے بڑی قربانی سے دریغ نہیں کرتے اور دل کی تمام گہرائیوں کے ساتھ چاہتے ہیں کہ ہمارے ہاں صحیح اسلامی معاشرہ وجود میں آئے اور باقی دنیا میں بھی اسلام کا بول بالا ہو۔

ہمارے 'درمیانے' طبقے میں شہروں کا درمیانہ پڑھا لکھا طبقہ، خواندہ یا نیم خواندہ خوشحال کاروباری لوگ، درمیانے درجے کے سرکاری اور غیر سرکاری افسر اور اس معیار کے دوسرے افراد اور کالجوں اور یونیورسٹیوں کے بیشتر طلبہ شامل ہیں مجموعی لحاظ سے دیکھا جائے تو اس طبقے کے اسلامی جذبات قریب قریب عوام کے اسلامی جذبات سے ملتے جلتے ہیں فرق صرف یہ ہے کہ اس طبقے کے کچھ افراد اسلامی تعلیمات اور مسلمانوں کی تاریخ کا قدرے بہتر فہم رکھتے ہیں اور کہیں کہیں ان میں تنقیدی نظر بھی پائی جاتی ہے اس طبقے کا زیادہ باشعور عنصر اسلام پر ملکی اور بعض صورتوں میں غیر ملکی زبانوں میں شائع ہونے

والی کتابیں بھی پڑھتا ہے، دوسرے اسلامی ملکوں کے حالات اور رفتارِ ترقی سے بھی کچھ دلچسپی رکھتا ہے اور اپنے معاشرے کا عوام کی نسبت بہتر اور پُرجوش نقاد ہے۔ اس طبقے کے بعض افراد جو کاروباری ترقی میں منہمک اور جایز و ناجائز ذرائع سے روپیہ کمانے کی دوڑ میں مصروف ہیں، رفتہ رفتہ اسلام اور اسلام کی ترقی سے "بیگانہ" ہو رہے ہیں، نہ اس لئے کہ اسلامی تعلیمات پر ان کا ایمان اُٹھتا جا رہا ہے بلکہ اس لیے کہ دنیاوی لذّتوں کا میدان ان کے سامنے یوں کھلا ہے کہ انہیں کسی اور چیز میں دلچسپی لینے کی فرصت میسّر نہیں آتی۔

اس طبقے کی اکثریت میں اتنی جان، اتنی جستجو اور اس قدر ذوقِ عمل ضرور ہے کہ اسلام کے نام پر جب کوئی تحریک اُٹھتی ہے یا کوئی داعی اسلام کے نام پر ان کو اپنی طرف بلاتا ہے تو یہ اپنی طبعی پیاس اور توانائی کے باعث اس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور اگر کسی "حلقے" میں شریک ہو جائیں تو اپنی استطاعت کے مطابق اور بعض اوقات استطاعت سے بڑھ کر اس کا ساتھ دیتے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ آزادی سے پہلے اور آزادی کے بعد سے اس طبقے کے بیشمار افراد کو اسلامی تحریکوں اور اُن کے داعیوں سے سخت "مایوسی" ہوئی ہے اور ان کے مخلصانہ جوشِ عمل کو شدید "صدمے" پہنچے ہیں اس کے باوجود یہ طبقہ ہمیشہ کی طرح آج بھی سخت جان اور تازہ دم ہے اور کسی بھی "نئی دعوت" پر لبیک کہنے کے لئے اپنے آپ کو آمادہ کر سکتا ہے۔

اس طبقے کی اکثریت بھی یہ چاہتی ہے کہ ہمارے ملک کا سیاسی اور معاشرتی نظام جس میں تعلیمی اور معاشی نظام بھی شامل ہیں، اسلامی اصولوں کے مطابق چلایا جائے اور نئی نسل کو ان اصولوں کا بہتر فہم دیا جائے۔

اب ہم اپنے مطالعے کے ایک مشکل اور نازک مرحلے میں داخل ہوتے ہیں اور ملک کے "اعلیٰ" طبقے کا جائزہ لیتے ہیں۔

اُوپر کے طبقے میں اعلیٰ سرکاری حکام، چوٹی کے جاگیردار، ملک کی تجارت اور صنعت پر چھائے ہوئے سرمایہ دار گھرانے اور وہ دانشور شامل ہیں جو ادب یا سائنس کی اعلیٰ تعلیم پانے کے بعد ملک کے "ماہرین" کے زمرے میں شریک ہو چکے ہیں ان میں یونیورسٹیوں کے پروفیسر، مقتدر اخباروں کے مدیر، آرٹس اور سائنس کونسلوں کے ذی اثر عہدیدار اور وہ چند مصنف اور فنکار بھی شامل ہیں جو کسی عہدے کے بغیر محض اپنے کام یا مراسم کے باعث ممتاز ہیں۔

اس طبقے کے مختلف افراد اپنے ذہنی رویّوں کے اعتبار سے اس قدر مختلف ہیں کہ اُن کو ایک 'طبقہ' قرار دینا بہ ظاہر ایک جسارت معلوم ہونی چاہیئے تاہم ہماری زندگی میں اقتدار اور تموّل کی قدر اس قدر موثر قدر ہے کہ جب تک ہمارا معاشرہ اپنی موجودہ صورت پر قائم ہے اسی قدرِ مشترک کے حامل تمام عناصرِ معاشرہ کو خواہ بعض ذہنی رویّوں کے اعتبار سے وہ کتنے ہی مختلف بلکہ متضاد کیوں نہ ہوں، واقعاتی لحاظ سے انھیں ایک ہی طبقہ قرار دینا چاہیئے۔

اس فعّال اور ذی اثر طبقے کو پیشِ نظر مطالعہ کے اعتبار سے میں چار حصّوں میں مزید تقسیم کرنا چاہوں گا۔ پہلا حصّہ وہ ہے جو شعوری یا نیم شعوری طور پر اسلام اور اسلامیت سے ایک ذہنی بُعد رکھتا ہے دوسرا حصّہ وہ ہے جو اس ضمن میں بے تعلق (Indifferent) یا غیر جانبدار ہے۔ تیسرا وہ جو اسلام سے ایک گونہ جذباتی لگاؤ اور اس کی حقانیت اور سچائی پر اعتقاد تو رکھتا ہے مگر اس کے لیے کوئی قدم اُٹھانا یا کسی تحریک کا ساتھ دینا ضروری خیال نہیں کرتا اور چوتھا حصّہ وہ جو اسلام کے بارے میں ایک مُثبت یقین رکھتا ہے اور اسلام کے نام پر جو چاروں طرف نعرے بلند ہوتے ہیں، اُن کی گونج سے اپنے دل میں ایک احساسِ ذمّہ داری اور بعض اوقات احساسِ جرم محسوس کرتا ہے اور اس ضمن میں تھوڑی بہت تگ و دو کا بھی آرزو مند ہے لیکن اس راہ کی مشکلات دیکھ کر اور مناسب رہنمائی نہ پاکر اپنے آپ کو بڑی حد تک بے بس پاتا ہے۔

اب میں ان عناصر کا قدرے تفصیل سے ذکر کرتا ہوں۔

اس بات کا اعتراف کرنے میں ہمیں کچھ باک نہیں ہونا چاہیئے کہ ہمارے ملک کی مسلمان آبادی کے اعلےٰ طبقے کا ایک حصہ مختلف وجوہ سے اسلام کے ساتھ کچھ ہمدردی نہیں رکھتا۔ میرا خیال ہے یہاں سب سے پہلے اُس طبقے کا ذکر کرنا چاہیئے جو جدید مغربی تعلیم اور مغربی تہذیب کے زیرِ اثر اسلام سے دُور ہوا ہے۔ ہمارے کچھ نہایت سینئر حکام جنہوں نے پاکستان بننے سے پہلے جدید تعلیم کے ساتھ جدید ذوقِ نظر اور مغربی مذاق زندگی کو بھی اختیار کر لیا تھا اور اپنی محنت اور قابلیت کے باعث آزادی سے پہلے مقابلے کے امتحانوں میں کامیاب ہو کر ایک خاص ذہنی انتشار کے مالک بن چکے تھے، اپنی پُر وقار اور اسلام بیزار ذہنیت کے ساتھ ہمارے حصے میں آئے اس طبقے کے زیرِ اثر یا اس کے حلقۂ اثر سے باہر کچھ نوجوان افسر جن میں بعض سنجیدہ علمی مذاق بھی رکھتے ہیں، ایک خاص طرزِ زندگی کے دلدادہ ہونے کے باعث اور کچھ ان مواقع کی بدولت جو انہیں امریکہ یا انگلستان میں اعلےٰ تربیت کی غرض سے میسر آئے، وہ مذہب اسلام سے دُور ہو گئے۔ اس کا ایک افسوسناک پہلو یہ ہے کہ اس طبقے کو نہ صرف اسلام سے بلکہ ہمارے ماضیٔ قریب کی تاریخ، تحریکِ پاکستان اور اقبال اور قائداعظم جیسی رہنما شخصیتوں سے بھی کچھ تعلق خاطر نہیں ہے۔ اقتدار کی آسائش اور معاشی بے فکری اور خوشحالی نے ان کو (بہ قول ان کے) عملی اور واقع پسند (Matter of Fact) بنا دیا ہے۔

ہمارے ادیبوں اور شاعروں اور فنکاروں کا ایک حصہ بھی اس طبقے سے تعلق رکھتا ہے بدقسمتی سے پاکستان کی تحریک عوام میں اپنی بے پناہ مقبولیت کے باوجود آزادی کے ذرا پہلے کے دَور کے ترقی پسند ادیبوں اور اس قبیل کے دوسرے دانشوروں تک براہِ راست نہ پہنچ سکی تھی۔ بعض نیشنلسٹ علماء کی طرح ہمارے یہ ادیب اور فنکار بھی قائداعظم کی زیرِ قیادت

مسلمانانِ برصغیر کی سیاسی اور ثقافتی جدوجہد کو اس کے صحیح تناظر میں دیکھنے سے قاصر رہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آزادی کے ساتھ پاکستان اور بھارت میں آبادیوں کے انتقال کے لئے جو فضا پیدا ہوئی، اُس کے بہاؤ اور دباؤ میں بے شمار دانشور ذاتی تحفظ کی غرض سے پاکستان تو چلے آئے تھے لیکن ان کے ذہنوں کا انتشار دُور نہ ہوا تھا۔ دوسرے لفظوں میں ان کے جسموں نے تو ضرورتاً 'مسلمانی' کا لبادہ اوڑھ لیا لیکن ان کے دل ودماغ کی 'نامسلمانی' جوں کی توں رہی۔ برسوں بعد گزشتہ ستمبر کی جنگ نے البتہ ان میں سے اکثر کو ایک نئے جذباتی کرائسس (Crisis) سے دوچار کردیا اور پہلی بار ان 'دانشوروں' کے افقِ نظر پر 'حقیقت' کو جھلملانے کی اجازت ملی۔ میرا خیال ہے جنگ کے واقعات نے ان میں سے اکثر کو اسلام کے لیے جیت لیا ہے!!

پھر خاصے دولت مندوں کا وہ طبقہ ہے جو دولت کے ساتھ ساتھ جدید تعلیم سے بھی بہرہ ور ہیں ان کا ذوقِ جمال، ان کی آزادہ روی اور ان کا مذاقِ تعیش قدم قدم پر اسلام سے ٹکراتا ہے اور اگر شعوری طور پر نہیں تو لاشعوری طور پر اسلام کے نام پر بلند ہونے والا ہر نعرہ ان کے جسم و روح پر خوف کی ایک خفیف سی لہر طاری کردیتا ہے اس ذہنی کیفیت میں آزادہ روی کے علاوہ ان کی مفاد پرستی کو بھی برابر کا دخل حاصل ہے۔

بے تعلق گروہ کی بھی کئی شاخیں ہیں۔ کچھ لوگ 'باوقار' زندگی بسر کرنے کی دوڑ میں اپنے انہماک کے باعث 'مذہبی مسائل' میں 'پڑنے' کو بے ضرورت اور تضیعِ اوقات خیال کرتے ہیں کچھ لوگ سائنس، فلسفہ یا خود مذہب کے مطالعہ میں سنجیدگی اور 'سوچ' کے اُس مقام پر جا پہنچے ہیں جہاں مذہب میں دلچسپی قدرتاً بہت کم یا بالکل ختم ہوجاتی ہے تاہم یہ بے حد محدود سا طبقہ اسلام سے اپنی بے تعلقی کے باوجود بالعموم ایسی اخلاقی اور انسانی قدروں کا حامل ہے

کا اسے معاشرے کے بے شمار دوسرے گروہوں سے بہتر قرار دیا جا سکتا ہے لیکن بعض لوگوں کی بے تعلقی، سطحی مطالعہ اور سرسری علم کے باعث پیدا ہوتی ہے اور ان کی یہ روش ہمارے معاشرے بالخصوص نئی نسل کے لیے ایک منفی اثر کی حیثیت رکھتی ہے۔ ہماری یونیورسٹیوں اور کالجوں میں انگریزی، سائنس، فلسفہ اور نفسیات کے چند اساتذہ یہ ناقابلِ رشک کردار ادا کر رہے ہیں۔

ذی اثر طبقے کا تیسرا گروہ بعض اعلیٰ سرکاری حکام، تجربہ کار سیاسی رہنماؤں اور ملک کے کچھ ممتاز دانشوروں پر مشتمل ہے یہ لوگ اپنی جگہ پر سچے مسلمان ہیں۔ اسلام کے اصولوں کو ذاتی زندگیوں میں برتنے کی کوشش کرتے ہیں لیکن ملازمت کی مجبوریوں، سیاسی زندگی کی مصلحتوں یا پھر اپنی طبعی کم ہمتی اور تن آسانی کے باعث ان کا 'ایمان' دوسروں کے لیے مشعلِ راہ نہیں بن پاتا۔

چوتھے اور آخری حصے میں پھر کچھ اعلےٰ سرکاری حکام، کچھ سیاست سے تعلق رکھنے والے افراد، کچھ تعلیم کے پیشے سے وابستہ استاد اور کچھ ادب و صحافت کے شہرت نصیب حضرات شامل ہیں ان لوگوں کی مختصراً ذہنی کیفیت یہ ہے کہ یہ اسلام کی سچائی اور حقانیت کے دل سے قائل ہیں اور اسلامی قدروں کی ترویج کے آرزومند۔ ان کی یہ آرزو اور ان کا جذبۂ ایمانی ان کے اندر عمل کی خواہش بھی بیدار کرتا ہے لیکن جدید زندگی کی پُرپیچ راہوں میں کسی سچے اور قابلِ اعتماد رہنما کے بغیر ان کے قدم آگے نہیں بڑھتے اور ان کی نگاہیں دُور تک دیکھنے سے قاصر ہیں۔

مجموعی لحاظ سے دیکھا جائے تو اسلامی تعلیمات میں سچی اور ولولہ انگیز قیادت کا فقدان مُلک کے سبھی طبقوں کی دقّت (Handicap) اور محرومی ہے۔

۲

اُوپر کا تجزیہ ملک کی عام آبادی سے تعلق رکھتا ہے اب مَیں اُن حضرات کے بارے میں کچھ عرض کروں گا جو آزادی کے بعد سے اس مُلک میں خصوصیت سے اسلام کے داعی ہوئے ہیں ۔

ظاہر ہے کہ اس مطالعے میں مَیں اُن ہزاروں نیک نفوس کا ذکر نہیں کروں گا جو دینی مدرسوں میں درس دینے، ملک کی لاتعداد مساجد میں وعظ کرنے یا اُس انداز سے رُشد و تبلیغ کے فرائض انجام دینے میں مصروف ہیں جو آزادی سے پہلے بھی مُلک میں رائج و عام تھے۔ مَیں یہاں صرف اُن اربابِ فکر و قلم کی سرگرمیوں کا جائزہ لینا چاہتا ہوں جنہوں نے پاکستان بننے کے بعد جدید مسائل کا سامنا کرتے ہوئے اسلامی تعلیمات کا کوئی خاص شعور مُلک کی آبادی میں پیدا کرنے کی نمایاں کوشش اور تحریک کی ہے۔

کڑی نظر سے دیکھا جائے تو صرف تین حضرات یہاں زیرِ بحث آ سکتے ہیں: سید ابوالاعلیٰ مودودی، خلیفہ عبدالحکیم مرحوم اور جناب غلام احمد پرویز۔ لیکن اس بحث کو چھیڑنے سے پہلے مَیں تمہیداً ایک بات بیان کر دینا ضروری خیال کرتا ہوں ۔

جب سے ہم جدید مسائل سے دوچار ہوئے ہیں یا دوسرے لفظوں میں جب سے برصغیر کے مسلمانوں کا جدید مغربی تہذیب اور یورپ کے سیاسی تفوّق سے تصادم ہُوا ہے' اس صورتِ حالات کا مقابلہ کرنے کے لیے ہم نے تین بنیادی اندازہائے نظر پیدا کیے ہیں۔

پہلا اندازِ نظر یہ ہے کہ جدید کو سرے سے تسلیم ہی نہ کیا جائے۔ زندگی کی اصل نہج آج

بھی وہی ہے جو چودہ سو سال پہلے تھی جس طرح ہمارے بزرگ صدیوں سے زندگی بسر کرتے آئے ہیں اور اسلام کے اصولوں پر سختی سے کاربند تھے اس طرح ہم کو بھی قائم رہنا چاہیئے۔ جدید کو سمجھنے کی ہر کوشش مفاہمت کا پیش خیمہ ہے اور ہمیں ہمارے موقف سے ہٹانے کا باعث ہوگا"

دوسرا اندازِ نظر یہ ہے کہ قدیم کی کوئی اہمیت اب باقی نہیں رہی۔ زندگی دم بہ دم بدلنے والی اور لحظہ بہ لحظہ آگے بڑھنے والی مسلسل حرکت کا نام ہے۔ جو سکہ کل رائج تھا آج نہیں ہے اور جو آج رواں ہے، کل نہیں ہوگا۔ ماضی کی طرف دیکھنا زندگی کی دوڑ میں پیچھے رہ جانے کا نام ہے جو حاضر ہے، قابلِ توجہ ہے۔ جو حاضر نہیں وہ قابلِ التفات نہیں۔ اسلام کی تعلیمات اچھی ہیں لیکن ان کا دور بیت چکا ہے۔ دوسری قومیں سائنس اور ٹیکنالوجی اور ترکِ مذہب کی بدولت کہاں سے کہاں پہنچ گئی ہیں۔ ہمیں بھی اُن سے سبق سیکھنا چاہیئے اور جدید طور طریقوں اور جدید آدابِ زندگی کو اختیار کرنا چاہیئے۔ مذہب سے وابستگی زندگی کے ارتقاء میں حائل ہوتی ہے۔

تیسرا اندازِ نظر جو دین اور زماں دونوں کے فہم پر مبنی ہے یہ ہے کہ اسلامی تعلیمات اپنی جگہ اٹل حقائق ہیں اور وقت بھی ایک صداقت ہے اور ان میں باہم کوئی تضاد اور تخالف نہیں۔ تضاد اور تخالف اُسی دم پیدا ہوتا ہے جب یا تو دین کی حقیقت کو سمجھنے میں ٹھوکر کھائی جائے یا وقت کی واقعیت سے اغماض برتا جائے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اس اندازِ نظر کی رُو سے دین فقط خدا کی طرف سے نازل کردہ کتاب قرآن حکیم اور اُسوۂ رسولؐ پر مشتمل ہے احادیث و روایات اور فقہ و کلام و تصوف کے جملہ مجموعے خواہ اُن کی افادیت اور فیض رسانی کا کچھ بھی درجہ ہو، دین میں شامل نہیں ہیں۔ اُدھر وقت انسانی علم و شعور کی بتدریج بیداری کا سمبل (Symbol) ہے لہٰذا دین اور مرورِ ایام کے ساتھ منکشف ہونے والے حقائق میں تخالف غیر ممکن

ہے۔ اسی اندازِ نظر کے علمبرداروں کے نزدیک دین کی ایک اہم خدمت یہ ہے کہ اُن علمی انکشافات اور معاشرتی صداقتوں کی طرف سے آنکھیں بند نہ کرلی جائیں جو وقت کے ساتھ ظہور پذیر اور مستحکم ہوتی ہیں بلکہ اُن کو اپنی معاشرت میں جذب و اخذ کرلیا جائے کیونکہ یہ طرزِ عمل دین و حکمت کے بہترین تقاضوں کو پورا کرتا ہے۔ واضح رہے کہ یہ تین بنیادی نقطۂ ہائے نظر ہیں۔ ان تینوں کے خلط ملط یا افراط و تفریط سے فکر و نظر کی کئی درمیانی راہیں بھی ممکن اور موجود ہیں۔

اس پس منظر میں دیکھا جائے تو سید ابوالاعلیٰ مودودی پہلے اندازِ نظر سے تعلق رکھتے ہیں اور اس طبقۂ خیال کے نہایت مخلص، نہایت قابل، بڑے پُرجوش اور کامیاب رہنما ہیں۔

سید ابوالاعلیٰ مودودی کے علمی محاسن میں نمایاں ترین پہلو یہ ہیں کہ وہ جس موضوع پر قلم اُٹھاتے ہیں (اور وہ دین اور زندگی کے تقریباً ہر موضوع پر لکھ چکے ہیں یا لکھ رہے ہیں) اس کے متعلقات کا مطالعہ محنت اور دقتِ نظر سے کرتے ہیں، اپنے خیالات کو ایک خاص سلیقے اور ہنرمندی سے ترتیب دیتے ہیں اور اظہار و ابلاغ کے فن میں کامل دستگاہ کے باعث تحریر کو جاذب، پُرزور اور بسا اوقات اثر انگیز بنا سکتے ہیں۔

ان کے شخصی محاسن میں ان کی غیر معمولی تنظیمی صلاحیت، ان تھک قوتِ کار، اپنی ذات، علمیت اور اعتقادات پر نہایت پختہ یقین، مستقل مزاجی اور بے خوفی شامل ہیں۔

ان کی شخصی کمزوریوں میں غالباً سب سے نمایاں یہ ہے کہ گذشتہ بیس پچیس برس میں ان کے بے شمار معتمد اور مخلص ساتھی اُن کی رفاقت سے عاجز آکر اُن سے الگ ہو گئے ہمارے سامنے کی بات ہے کہ سرسید اور قائد اعظم کا جو شخص ایک دفعہ گرویدہ، معتقد یا معتمد ہوا، پھر وقت کے ساتھ ساتھ اس کی یہ گرویدگی، اعتقاد اور اعتماد بڑھتا ہی گیا اور وہ ان رہنماؤں کے جتنا قریب ہوا، اُسی قدر اس کی وابستگی زیادہ ہوتی گئی۔ سرسید کے آخری سالوں میں نواب محسن الملک

اور نواب وقار الملک کو بعض امور میں سرسید سے اختلافِ رائے پیدا ہو گیا تھا اور اس اختلاف کا اظہار بالخصوص نواب وقار الملک مرحوم نے برملا کیا لیکن سرسید کی شخصی عظمت اور خلوص کا جو نقش اوّل روز ان کے دلوں میں بیٹھا تھا وہ آخری دم تک قائم رہا اور اختلاف کے باوجود وہ سرسید کی ذات اور تحریک کے ساتھ تا زیست وابستہ رہے۔ نفسیاتی تجزیے اور دیگر اسباب کی چھان بین کا یہ موقع نہیں تاہم اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ سید ابوالاعلیٰ مودودی کے بیشتر ذی علم معتمد ان سے 'بددل' ہو کر الگ ہوئے ہیں اور یہ حیثیت مجموعی ان کی تنظیم برسوں پہلے جہاں تھی، آج بھی وہیں ہے بلکہ اس تھوڑے سے عرصے میں وہ جتنے قدم آگے بڑھی ہے' شاید اس سے زیادہ اُسے پیچھے کو ہٹنا پڑا ہے۔

پاکستان بننے کے بعد سے اب تک سید ابوالاعلیٰ مودودی نے جس قدر رسالے، کتابیں اور مضامین لکھے ہیں ان کو سامنے رکھئے تو آپ اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ جدید زندگی کے جس قدر اہم مسائل اس وقت پاکستان کی مسلمان سوسائٹی کو درپیش ہیں، سید صاحب کی ایک ایک پر نظر ہے لیکن جب آپ ان مسائل کے بارے میں ان کے نقطۂ نظر کا تجزیہ کریں گے تو آپ کو معلوم ہو گا کہ اُن کی بیشتر قوّتِ استدلال اور قدرتِ بیان اس مقصد کے لئے صرف ہو رہی ہے کہ آج کے دور کو اُس فقہ اور فکر کا پابند بنایا جائے جو صدیوں پہلے کے معاشرتی احوال میں ہمارے بعض ذہین اور نیک دل دانشوروں کی بدولت پیدا ہوئی تھی۔ زمین کا مسئلہ ہو یا یتیم پوتے کی وراثت کا سوال، تعددِ ازدواج کی بحث ہو یا ضبطِ ولادت کا موضوع، اسلامی معاشرے میں عورت کی حیثیت زیرِ نظر ہو یا آئین سازی کے مسائل، سید ابوالاعلیٰ مودودی کی پُر وقار و متین و مخلص آواز 'روحِ عصر' اور 'روحِ اسلام' کے خلاف صدیوں پُرانی فقہ و روایات کی صدائے بازگشت کے سوا کچھ نہیں!!

دینی مسائل میں خلوص، محنت اور علمیت اور چیز ہے اور نظر و بصیرت اور چیز۔ یہ دونوں قسم کے محاسن کا آپس میں کوئی بیر نہیں۔ یہ سب محاسن کسی ایک شخصیت میں بھی جمع ہو سکتے ہیں اور اسلامی فکر کی تاریخ میں بارہا یک جا ہوئے ہیں لیکن بارہا اُن کی یکجائی ممکن نہیں بھی ہوئی ہے۔ میری ذاتی رائے یہ ہے کہ سید ابوالاعلیٰ مودودی کی ذات میں بھی یہ یکجائی ممکن نہیں ہو سکی!!

اپنے پُرزور قلم، اپنی پُرتاثیر زبان، اپنی غیر معمولی تنظیمی صلاحیت اور اَن تھک قوتِ عمل کی بدولت سید ابوالاعلیٰ مودودی نے پاکستان کی تاریخ کے پہلے دور میں (جو ابھی جاری ہے) بلاشبہ ہمارے معاشرے کے تقریباً سبھی طبقوں کو متاثر یا متنبہ کیا ہے۔ لیکن یہ تاثر اور یہ انتباہ کچھ زیادہ تعمیری اور مثبت ثابت نہیں ہوا ہے (اور اس کے دیرپا ہونے کا شاید سوال ہی پیدا نہیں ہوتا)

اگر سید ابوالاعلیٰ مودودی اپنے کاندھوں پر روایات کا بیشتر بوجھ اٹھا کر آگے بڑھنے کی جدوجہد کر رہے ہیں تو جناب غلام احمد پرویز روائت سے یکسر بے تعلق اور بیزار دکھائی دیتے ہیں جناب پرویز کے ہاں سید ابوالاعلیٰ مودودی کے مقابلے میں جدید مسائل کا بہتر فہم پایا جاتا ہے۔ انہوں نے آئین سازی سے لے کر معاشرے میں عورت کی حیثیت تک ہر مسئلے پر روایات سے ہٹ کر صرف قرآنِ حکیم کی روشنی میں غور و فکر کرنے کی کوشش کی ہے اور بہت سے معاملات میں وہ منہجِ قرآنی کو پانے میں کامیاب بھی ہوئے ہیں لیکن ان کے مزاج اور طریقِ کار کے تشدد نے ان کے اثر کو ایک بہت ہی محدود طبقے سے آگے نہیں بڑھنے دیا۔

سید ابوالاعلیٰ مودودی کے مقابلے میں کم سہی تاہم جناب غلام احمد پرویز میں بھی تنظیمی صلاحیت کی کمی نہیں لیکن ساتھیوں کے دلوں سے اعتماد یا شوقِ رفاقت کے اُٹھ جانے کے جو سانحات سید ابوالاعلیٰ مودودی کو وقتاً فوقتاً پیش آئے ہیں جناب پرویز کی زندگی بھی اس سے محفوظ و مصئون نہیں ہے۔ تاہم ان کی تحریک یا کام کے لیے یہ واقعات کچھ زیادہ فیصلہ کن اہمیت

نہیں رکھتے۔ ان کے ضمن میں، میرے نزدیک فیصلہ کن امور حسب ذیل ہیں،

اوّل، احادیث کے بارے میں ان کے رویّے کی حد سے زیادہ سختی

دوم، صُوفیانہ مشاغل سے بُعد یا بیزاری کے باعث روحِ تصوّف ہی کی مخالفت

سوم، روایات سے انکار کے سبب ماضی کے تمام علمی و دینی سرمائے سے انکار

چہارم، سلف کے کارناموں کے صحیح شعور سے محرومی کے باعث اپنے کام اور کارنامے کا مناسب حدوں سے بڑھا ہُوا احساس۔

میرا خیال ہے اُوپر کے بیان کی تھوڑی سی وضاحت یہاں بے محل نہ ہوگی،

۱۔ احادیث کے سلسلے میں جناب پرویز کا زاویۂ نگاہ شاید غلط نہیں ہے لیکن افراط و تفریط نے معاملے کی صورت بگاڑ دی ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ کہنے کو پرویز صاحب کا علمی موقف بھی وہی ہے جو علامہ اقبال یا سر سیّد احمد خان کا تھا پھر کیا وجہ ہے کہ عام مسلمانوں نے جس طرح کا ردِّ عمل جناب پرویز کے لیے ظاہر کیا ہے، اس نوع کا ردِّ عمل سر سیّد اور علامہ اقبال کے لیے ہرگز رونما نہ ہُوا تھا۔ میری رائے میں اس کی وجہ یہ ہے کہ مؤخر الذکر دونوں بزرگوں کا اس بے حد نازک معاملے میں طرزِ عمل زیادہ حکیمانہ اور مبنی بر ژرف نگاہی اور نفسیات پر مبنی تھا۔ انہوں نے بھی اکثر و بیشتر قرآن ہی سے استدلال کیا لیکن حدیث کے خلاف کسی مہم کا آغاز کر کے مسلمانوں کی جمعیت کو ایک نئے افتراق یا نزاع سے دوچار کرنے کا خیال بھی ان کے ذہن میں نہ آ سکتا تھا۔

۲۔ عجمی اور غیر اسلامی صوفیانہ مشاغل کے خلاف سر سیّد اور حالی نے بھی دبی زبان سے آواز اُٹھائی لیکن اقبال نے تو اس سوال کو بڑی شدّ و مد کے ساتھ اُٹھایا اور اپنی نظم و نثر اور خطوط و خطبات، ہر ذریعے اور ہر وسیلے سے کام لے کر اُس رنگِ تصوّف کو مٹانے کی کوشش کی جو اُن کے نزدیک غیر اسلامی اثرات سے مسلمانوں میں رواج پا گیا تھا۔ تاہم جو تصوّف اسلام کے اندر پایا

پایا جاتا ہے اور اسلامی تعلیمات کا ایک بنیادی جزو ہے، اقبال نے اس کی کبھی مخالفت نہ کی۔
آپ اُن اشعار کو دیکھئے جو اقبال نے ہمارے عظیم صوفیا شلاً مولانا رومیؒ، حضرت علی ہجویریؒ، حضرت میاں میرؒ، حضرت مجدد الف ثانیؒ اور خواجہ نظام الدین اولیاؒ کے بارے میں لکھے ہیں۔ اُن کی اسلوبِ زندگی سے واقف ہر شخص جانتا ہے کہ انہیں 'بزرگان دین' سے کتنی عقیدت اور محبت تھی اور 'صوفیا' سے ملنے کا کیسا اشتیاق ان کے دل میں پایا جاتا تھا۔ وہ بارہا حضرت مجددالف ثانیؒ خواجہ نظام الدینؒ اور حضرت علی ہجویریؒ (داتا گنج بخش) کے مزارات پر فاتحہ خوانی اور دعا کے لئے اہتمام اور شوق سے گئے، مجددِ الف ثانی کے مزار پر ان کی واردات وکیفیات کا بیان ان کے صاحبزادے ڈاکٹر جاوید اقبال کے اُس مضمون میں بھی موجود ہے جو انہوں نے اپنے عظیم باپ کے متعلق لکھا ہے اور 'ملفوظاتِ اقبال' مرتبہ محمود نظامی میں شامل ہے۔

مختصراً میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ اقبال جہاں غیر اسلامی تصوف کے شدید مخالف تھے وہاں اپنے سوز و گداز اور قلبی کیفیات کے لحاظ سے خود ایک صوفی اور 'مسلمان' صوفی تھے۔ جناب پرویز نے تصوف کے خلاف اقبال کی لے کو تیز تر اور تلخ تر تو کر دیا لیکن اسلامی تصوف کی جو روح اقبال کے ریشے ریشے میں سمائی ہوئی تھی اُس کو نہ دیکھ سکے! نتیجہ یہ ہے کہ قرآن کا وہ حصہ جو خدا اور بندے کے درمیان ذاتی تعلق پر زور دیتا اور روحانی واردات کا سرچشمہ ہے جناب پرویز کے ہاں مادی اور معاشرتی تعبیرات کا ایک دل خراش مرقع بن گیا ہے!

۴۔ انسانی زندگی کا ایک المیہ یہ ہے کہ مصیبت کی طرح لغزش فکر بھی تنہا نہیں آتی جناب پرویز نے حدیث کے متعلق جب اعتدال کی راہ چھوڑی تو کئی اور راہیں حق و بصیرت کی خودبخود

---

۵ ذکر اقبال میں مرحوم عبدالمجید سالک نے میاں شیر محمد (شرقپور) کی خدمت میں علامہ کی حاضری کا واقعہ اور متعدد دوسرے واقعات بیان کئے ہیں۔ ذکر اقبال ۱۳۰ - ۱۳۱

اُن پر گم ہوگئیں۔ 'محدثین' سے بدظنی ان کو شدہ شدہ سلف کے تمام متکلمین، مفسرین اور علمائے کرام سے بدظن کر گئی! ان کے مضامین و رسائل یا ان کے درس کی تقاریر سنئے آپ کو ان کے لہجے اور انداز میں جا بجا سلف کے قریب قریب تمام کارنامے کی 'تضحیک' کا احساس ہوگا۔

۴۔ اور جب کوئی عالم کسی قوم کی لمبی تاریخ میں خود کو تنہا پائے اور اپنا آپ ہی اس کو دکھائی دے تو یہ اندازہ کرنا مشکل نہیں کہ وہ اپنی ذات کے بارے میں کیا اور کیسی رائے قائم کرے گا۔ جناب پرویز کی اکثر تحریروں اور 'طلوعِ اسلام' میں شائع ہونے والے بیشتر مضمونوں کا پڑھنے والا اس تکلیف دہ احساس سے دوچار ہوتا ہے کہ جناب پرویز کے نزدیک یا تو قرآن حکیم کو خود رسول اکرمؐ کی ذاتِ گرامی نے (اور وہ بھی اپنے دَور کی ضروریات کی حد تک) سمجھا تھا اور خلفائے راشدین نے یا پھر صدیوں کے بعد 'طلوعِ اسلام' کی تحریک نے قرآن کے مطالب کو دنیا پر روشن کرنے کا بیڑا اٹھایا ہے۔ درمیان میں قرآن فہمی کی کوئی استثنائی صورت ظہور میں آگئی ہو تو اس کے بارے میں کچھ کہا ہی نہیں جا سکتا۔ (واللہ اعلم بالصواب)

شعر میں تعلّی ہمارے ہاں صدیوں سے روا ہے۔ غالباً اس لئے کہ شعر کے پیرائے میں اپنے منہ سے اپنی تعریف پڑھنے والے کو کھٹکتی کم ہے یا شاعر اگر اظہار پر قادر ہے تو لطفِ بیان مضمون کے عیب کو چھپا لیتا ہے لیکن ہماری یہ بھی روایت ہے کہ شاعر جب نثر کا پیرایہ اختیار کرتا ہے تو اس شاعرانہ رعائت سے دستکش ہو جاتا ہے۔ حالی اور اقبال نے شعر کی دنیا میں اپنے کمالِ فن، اپنے ذاتی جوہر اور اپنے کام کی تعریف میں مضائقہ نہیں سمجھا لیکن ان دونوں بزرگوں کی نثر اُٹھا کر دیکھئے کیا مجال جو 'تعلّی' کا شائبہ تک پایا جائے۔ یہاں ان کے انکسار کا عالم دیدنی ہے، نثر میں ہمارے ہاں صرف[1] ابوالکلام آزاد نے کبھی اشاروں کنایوں

---

[1] یہاں صوفیانہ نثر سے بحث نہیں

میں اور کبھی کھلے بندوں اپنی عظمت اور علم و بصیرت کا راگ چھیڑا ہے لیکن وہاں بھی ان کے مزاج کی شوریدگی، ان کی نثر کے شاعرانہ پن اور ان کی زندگی کے المیئے کو دیکھ کر قاری کو ان کی یہ ادا اکثر ناگوار نہیں گزرتی۔ جناب پرویز ٹھنڈے سبھاؤ اپنی عظمت بیان کرتے ہیں اور اس کا تاثر ناخوشگوار ہوتا ہے۔

مختصر یہ کہ انتہائی خلوص، سخت جانفشانی اور اعلیٰ تنظیمی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کے باوجود سید ابوالاعلیٰ مودودی اور جناب غلام احمد پرویز اپنے اندازِ فکر اور طریق کار کی بعض معذوریوں Limitations کے باعث کوئی گہرا، دیرپا یا ملک گیر تاثر پیدا نہیں کر سکے ہیں ان دونوں بزرگوں کی کتابیں، رسالے اور مضامین ملک کے طول و عرض میں پڑھے اور پڑھائے گئے ہیں اور پاکستان میں شاید ہی کوئی اہلِ قلم ایسا ہو گا جو اشاعت اور فروخت Publication & Sale میں ان کا مقابلہ کر سکے تاہم ملک کا ذہین اور دانشور طبقہ ان کے حلقۂ اثر سے باہر رہا ہے۔

خلیفہ عبدالحکیم اپنی نظر و بصیرت کے اعتبار سے شاید آزادی کے بعد ملک میں واحد شخص تھے جو اسلامی فکر کی اس روایت کو تازہ کر سکتے تھے جو سرسید اور اقبال کے بعد کسی محرم اسلام کے انتظار میں چشم براہ اور جاں بہ لب ہے۔ خلیفہ عبدالحکیم مرحوم جس طرح جدید سے آشنا تھے اسی طرح قدیم سے بھی واقف تھے۔ وہ ایک طرف جدید زندگی اور اس کے مسائل کو خوب سمجھتے تھے، اس کے مزاج شناس اور ہمدرد تھے اور دوسری طرف قدیم کے رمز شناس اور اسلامی تعلیمات اور اس کی روح و غایت کا گہرا ادراک رکھنے والے تھے۔ ان کے مزاج میں اعتدال، ان کی نظر میں وسعت اور ان کے فکر میں گہرائی تھی۔ غرض جدید زمانے میں اسلامی فکر

لہ سید سلیمان ندوی اور علامہ شبیر احمد عثمانی کو اگر مہلت ملتی تو ان سے بھی عظیم توقعات وابستہ کی جا سکتی تھیں

کی صحت مند اور حیات بخش روائت کو آگے بڑھانے کے منصب کی جس قدر ذہنی، روحانی اور اخلاقی مقتضیات ہیں خلیفہ مرحوم ان سے بیشتر کو بہ طریقِ احسن پورا کرتے تھے۔ لیکن بڑی حدتک ان کے مذاقِ علمی کے تنوع اور ذوقِ خوش وقتی نے اور ایک حدتک ان کی کم آرزومندی نے انہیں اس امر کی اجازت نہ دی کہ وہ اُس کارنامے کو سرانجام دے سکتے جو اپنی ذہنی استعداد کی بنا پر ان کے بس میں تھا۔ مجھے یقین ہے کہ اگر خلیفہ عبدالحکیم کو سید ابوالاعلیٰ مودودی اور غلام احمد پرویز کا آدھا ذوقِ تنظیم، انہماک اور آرزومندی نصیب ہوتی تو اسلامی فکر کے میدان میں ہماری پسماندگی اور افلاس کا وہ عالم نہ ہوتا جو آج ہے!

تاہم خلیفہ مرحوم نے "اسلام کا نظریۂ حیات" لکھ کر اور ادارۂ ثقافت اسلامیہ کی بنیاد رکھ کر ایک ایسا قدم اُٹھایا جو گذشتہ اٹھارہ برس کے دوران اس ملک میں اسلامی فکر وثقافت کے نام پر اُٹھنے والے ہر قدم سے زیادہ اہم اور قابلِ قدر ہے اور شاید سیدھی سمت میں تنہا قدم ہے!

سید ابوالاعلیٰ مودودی، جناب غلام احمد پرویز اور خلیفہ عبدالحکیم کے بعد مغربی پاکستان کی حدتک چند سوچنے اور لکھنے والے اور بھی ہیں جو یہاں قابلِ ذکر ہیں۔ کڑی نظر سے دیکھا جائے تو ڈاکٹر ایس۔ ایم۔ اکرام نے اسلامی مسائل پر نہیں لکھا تاہم سلسلۂ "کوثر" کی کتابیں اور اسلامی ثقافت پر ان کے مضامین اور ان کی تالیف "پاکستان کے بنانے والے" اس امر کا ثبوت ہیں کہ وہ جدید اسلام کے معاشرتی اور ثقافتی کا خاصہ فہم رکھتے ہیں ـــــ پرانے لکھنے والوں میں پروفیسر محمد سرور، مولانا محمد جعفر ندوی اور ڈاکٹر مظہر الدین صدیقی کی اکثر تحریریں صحیح شعور اور راست غور وفکر کا پتہ دیتی ہیں۔ قدیم علمی سرمائے کا جدید ذوق وضرورت کے مطابق جائزہ لینے کا کام اگر کوئی شخص ہمارے درمیان قابلیت اور ذمہ داری کے ساتھ سرانجام دے رہا ہے تو وہ

(Makers of Pakistan)

وہ مولانا محمد حنیف ندوی ہیں۔ خلیفہ عبد الحکیم کے بہت سے علمی اوصاف ڈاکٹر فضل الرحمٰن میں موجود ہیں لیکن یہ دیکھنا ابھی باقی ہے کہ جو مسند مرحوم نے خالی کی ہے، ڈاکٹر فضل الرحمٰن اپنے آپ کو اس کا اہل بناتے ہیں یا نہیں۔

اس حصئہ مضمون کے خاتمہ پر مجھے ایک ضروری بات اور کہنی ہے اور وہ یہ کہ اگرچہ حکومت نے کئی ایک ادارے تحقیقاتِ اسلامی کے قائم کر دیئے ہیں اور ان میں خاصا کام بھی ہو رہا ہے لیکن اسلامی فکر کے میدان میں اس وقت جو خلا پایا جاتا ہے، مجھے شک ہے کہ وہ سرکاری یا غیر سرکاری اداروں سے پُر ہو سکتا ہے۔ اس کے لئے ایک زبردست عوامی تحریک اور عوامی رہنما یا رہنماؤں کی ضرورت ہے جو نہ صرف تعلیماتِ اسلامی کا سچا فہم رکھتے ہوں اور جدید زمانے کی ضروریات سے پوری طرح باخبر ہوں بلکہ تحریک کو منظم کرنے اور قائدانہ صلاحیتوں کے ساتھ اپنے فکر کو مقبول بنانے کا دم خم بھی رکھتے ہوں۔ سرکاری اداروں سے وابستہ علمی کارکنوں کے فکر و عمل کی حدیں قدرتاً محدود و متعین ہوتی ہیں اور بالعموم دیکھا گیا ہے کہ ان کے اچھے کام کی اپیل اور پذیرائی بھی ایک مختصر سے طبقے سے آگے نہیں بڑھتی۔

(۱۹۶۷ء)

اِسلام پاکستان میں

تقاضے

اس سے قبل اس مضمون کا جو حصّہ (گذشتہ باب میں) آپ کی نظر سے گذر چکا ہے اس میں میں نے پہلے تو اپنی آبادی کے مختلف طبقوں کا اسلام سے وابستگی یا عدم وابستگی کے لحاظ سے تجزیہ کیا ہے اور اس کے بعد سید ابوالاعلیٰ مودودی، خلیفہ عبدالحکیم مرحوم اور جناب غلام احمد پرویز کے مذہبی افکار اور دینی سرگرمیوں کا جائزہ لیا ہے۔ پیشِ نظر حصّۂ مضمون میں میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ میرے نزدیک وہ کون سے امور ہیں جن میں ہماری مناسب توجہ اور خلوصِ عمل سے پاکستان میں اسلام کو مستحکم بنایا جا سکتا ہے۔

ا

معاشی عدل کا قیام

بلغیر تمہید کے پہلی بات تو میں یہ عرض کروں گا کہ اس ملک (اور شاید سب ملکوں) میں

اسلام کی آئندہ کامیابی یا ناکامی کا سب سے زیادہ انحصار اس امر پر ہے کہ ہم مسلمان اپنے معاشرے سے موجودہ معاشی خرابیوں اور شدید ناہمواریوں کو دُور کر کے اِس کی جگہ رُوحِ اسلام سے موافقت رکھنے والا معاشی نظام قائم کرتے ہیں یا نہیں ؟ مجھے یقین ہے کہ دنیا کے مخلص اور دانا مسلمانوں میں اس سوال پر اختلافِ رائے نہیں ہو سکتا کہ معاشی معاملات میں اسلام کی تعلیم اور نقطۂ نظر کیا ہے ؟

آج کوئی معاشرہ نسلِ انسانی کے مجموعی شعور سے کٹ کر یا تاریخ کی قوتوں کے خلاف صف آرا ہو کر زیادہ دیر تک زندہ نہیں رہ سکتا۔ اب اصل سوال اشتراکی یا غیر اشتراکی اور سامراج یا مزدور راج کا نہیں، اصل سوال یہ ہے کہ نسلِ انسانی کا معاشی شعور ایک ایسے نقطے پر پہنچ چکا ہے جہاں معاشی ناہمواریوں کا استمرار ممکن نہیں۔ تاریخ کی قوتیں مہلت تو دیتی ہیں، کھلی چھٹی عطا نہیں کرتیں۔ جدید معاشی شعور کا سورج جب سے طلوع ہوا ہے، بے شمار قوموں نے انقلاب اور جبر کے ذریعے یا تدریجی ترقی اور ارتقاء کی مدد سے اپنے عوام کے افلاس اور محرومی کا علاج کر لیا ہے۔ امریکہ، انگلستان اور مغربی یورپ کے ممالک کو ایک طرف اور روس، مشرقی یورپ اور چین کو دوسری طرف رکھ کر دیکھیں تو معلوم ہو گا کہ اسلامی ملکوں کا معاشی بندوبست 'مغرب' سے بھی پیچھے ہے اور 'مشرق' سے بھی، حالانکہ عدل و انصاف کا قیام اور شدید تفاوتوں کا انسداد اسلامی تعلیمات کا پہلا معاشرتی تقاضا ہے۔

ہر دَور میں کچھ مسائل اور کچھ معیار بہ طور خاص اُبھرتے ہیں اور زندگی کے ناپ تول کا پیمانہ بن جاتے ہیں۔ معاشی انصاف آج کے دَور کا پیمانہ ہے۔ جو معاشرہ، جو مذہب، جو نظامِ فکر، سیاست اس کے مطابق پورا نہیں اُترتا، ناقص اور فرسودہ قرار پاتا ہے۔ لہٰذا اسلام کی بقاء و فروغ کا راز اس امر میں مضمر ہے کہ ہم اسلام کے نام لیوا نہ صرف اپنے معاشرہ کی شدید معاشی ناہمواریاں

اور تفاوتوں کو دور کریں بلکہ ان تفاوتوں کو دور کرنے کے تمام عمل کا رشتہ واضح اور غیر مبہم طور پر اسلام سے قائم و برقرار رکھیں۔ معاشی تفاوتیں اگر آج نہیں تو کل تاریخ کی قوتوں کے ہاتھوں مٹ جائیں گی لیکن اس سرزمین میں اسلام کا بھلا اور اسلام کی بہترین خدمت یہ ہے کہ یہ ناگزیر اور اٹل معاشرتی تبدیلی اسلام کے ذریعے اور اسلام کے نام پر ظہور میں آئے، بہ صورتِ دیگر اس بات کا اندیشہ ہے کہ ہمارا نیا معاشرہ اور اسلام ایک دوسرے کے لیے اجنبی بن جائیں!!

۲

عورت کے بارے میں اعتدال پسندی

عورت کے متعلق ہمارا رویہ اور نقطۂ نظر گذشتہ ایک سو برس سے مسلسل تبدیلی کے عمل سے گزر رہا ہے لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہاں بھی ہمارے شعور اور فیصلے کا دخل کم ہے اور وقت کی قوتوں کا زیادہ۔ بعض صورتوں میں تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ ہم خود سوچنے اور طے کرنے کے بجائے اپنے آپ کو زمانے کی لہروں کے سپرد کر دینے کو زیادہ محفوظ اور نتیجہ خیز طرزِ عمل سمجھتے ہیں۔ بلاشبہ یہ طریقہ کار کسی مہذب قوم کے شایانِ شان نہیں۔

ہماری آنکھوں دیکھنے کی بات ہے کہ مسلمانوں کے اچھے اچھے گھرانے عورتوں کی تعلیم کے شدید مخالف تھے۔ برصغیر میں انیسویں صدی کے وسط میں ہزاروں علماء یہ فتویٰ دینے کے لئے تیار تھے کہ بچیوں کو اسکولوں میں بھیجنا دین و دنیا کی تباہی مول لینا ہے۔ پھر یہ تعصب اسکول کی تعلیم کے خلاف کم ہوتا گیا لیکن خواتین کی پیشہ ورانہ تربیت کے خلاف یہ صورتِ حال بدستور باقی رہی۔ بے شمار والدین یہ تصور بھی نہ کر سکتے تھے کہ ان کی بیٹی ڈاکٹر، نرس، وکیل یا جج بن سکتی ہے۔ پھر

خواتین کا سیاسیات میں حصہ لینے کا سوال اُٹھا اور پہلے محاذوں پر ہارنے والوں نے مدافعت کی آخری لائن کے طور پر یہاں مورچے سنبھال لیے لیکن گزشتہ صدارتی انتخاب میں یہ مورچہ بھی سر ہو گیا۔ اب تعلیم و تربیت اور قومی زندگی کے مختلف شعبوں میں خواتین کی شرکت کے متعلق ہمارے نقطۂ نظر میں خاصی معقولیت اور اعتدال پسندی آ چکی ہے۔

لیکن جاننے کے قابل بات یہ ہے کہ اسلام جہاں خواتین کی تعلیم و تربیت اور قومی زندگی میں ان کی شرکت کے خلاف کوئی انتہا پسندانہ قدغن نہیں لگاتا اور معاشرے کے اس نصف پر فکر و عمل کے دروازے بند نہیں کرتا، وہاں اخلاقی پاکیزگی اور جنسی حیا و حجاب اس کے نظامِ معاشرت کی رُوح ہے۔ اسلام یہ نہیں کہتا کہ بچیوں کو لکھنا پڑھنا مت سکھاؤ۔ وہ عورتوں کو کسی ہنر کی تربیت دینے سے جو ان کا ذریعۂ معاش بن سکے، منع نہیں کرتا۔ وہ ان کے جائز طریقوں سے کمانے اور اپنے کام کاج کے لئے گھروں سے باہر نکلنے پر بھی کوئی پابندی نہیں لگاتا لیکن مغربی معاشرت میں عورت کی "آزادی" سے جو مفہوم لیا جا رہا ہے، اسلام یقیناً اس کی تائید نہیں کر سکتا۔ جنسی بے راہروی اور بے حیائی اسلامی معاشرت کی ضد ہے۔

اس سے میری مُراد یہ ہے کہ ہمیں دونوں قسم کی انتہا پسندیوں سے بچنا چاہیئے۔ خواتین کی تعلیم و تربیت، حصولِ معاش اور قومی زندگی میں ان کی بلا روک ٹوک شرکت کے حقوق اصولاً ہم پاکستانیوں نے تسلیم کر لئے ہیں اور ان اصولی باتوں کے خلاف اگر بعض طبقوں میں کچھ ذہنی تحفظ یا تعصب پایا جاتا ہے تو وہ بھی رفتہ رفتہ دُور ہوتا جا رہا ہے لیکن یہ اس مسئلے کا ایک پہلو ہے۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ ملک کی خواتین کا ایک طبقہ، اگرچہ یہ طبقہ ابھی بہت مختصر سا ہے، اُن حدود کو پھلانگنے کی کوشش کر رہا ہے جو بے جا جنسی اختلاط، نمائشِ حسن و زینت اور معاشرتی بے راہروی کے خلاف اسلام نے مقرر کی ہیں۔

پاکستان میں جو لوگ اسلام سے سچی محبت اور اس کے فروغ و استحکام میں حقیقی دلچسپی رکھتے ہیں، ان کا فرض ہے کہ وہ اس مسئلے میں اعتدال کی راہ پر سختی سے قائم رہیں تاکہ ملک میں رائے عامہ کی ایک ایسی مؤثر فضا قائم ہو سکے جو نہ تو عورت کے ساتھ کسی ناانصافی اور حق تلفی کو برداشت کرے اور نہ ہی اُس بے راہروی کی متحمل ہو جسے خواتین کا کوئی طبقہ آزادی کے نام پر اختیار کرنے اور مقبول بنانے پہ آمادہ ہو۔

۳

تعلیم کی اسلام سے ہم آہنگی

اپنے نظامِ معیشت کو اسلام کی معاشی ہدایات کے مطابق ڈھالنے اور مسلمان عورت کے بارے میں اعتدال پسندانہ رویہ اختیار کرنے کے بعد تیسری چیز جو میرے نزدیک ہماری فوری توجہ کی محتاج ہے، نظامِ تعلیم میں ایسی تبدیلیاں ہیں جو اسے اسلامی ثقافت اور اسلامی تعلیمات کی رُوح سے ہم آہنگ کر دے۔

یہ معاملہ جذباتی طور پر تو ہم اٹھارہ بیس برس سے حل کر رہے ہیں اور ملک کا کوئی قابلِ ذکر دانشور یا حاکم ایسا نہ ہوگا جس نے کسی نہ کسی وقت یہ نعرہ بلند نہ کیا ہو کہ ہماری تعلیم کو اسلامی اصولوں کے مطابق ہونا چاہیئے۔ لیکن یہ کیسے ہو اور تعلیم کے اسلامی اصولوں کے مطابق ہونے کے حقیقتاً معنی کیا ہیں، اس پر شاذ و نادر ہی غور فرمایا گیا ہے۔ میرے خیال میں موجودہ زمانے میں کسی ملک کے نظامِ تعلیم کو اسلامی اصولوں سے ہم آہنگ کرنے کا کام اتنا ہی مشکل اور نازک ہے جتنا کسی ملک کے لئے 'اسلامی آئین' تیار کرنا اور ہمارے اکثر دانشوروں کو معلوم ہے کہ اسلامی آئین کی

ترتیب و تیاری میں ہم نے کیا کیا اور کہاں کہاں ٹھوکریں کھائیں اور کیسی کیسی کٹھنائیوں کا ہمیں سامنا رہا ہے اور ہے!

تاہم دو باتیں میں اس ضمن میں ایک گونہ یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں اوّل یہ کہ بعض مضامین ایسے ہیں جن کی تدریس معمولی ردو بدل کے ساتھ تمام دنیا میں یکساں ہے۔ فزکس کیمسٹری، باٹنی، زوآلوجی، جغرافیہ، ارضیات، فلکیات، ریاضی اور اسی طرح طب اور انجینئرنگ یہ ایسے سائنسی علوم ہیں کہ تھوڑی سی کمی بیشی کے ساتھ روس میں بھی ویسے ہی پڑھائے جاتے ہیں جیسے انگلستان میں، امریکہ میں بھی ان کی تدریس قریب قریب ویسی ہی ہے جیسی چین یا مشرقی یورپ میں۔ لہذا یہ علوم پاکستان میں بھی اسی طرح پڑھائے جائیں گے جیسے بھارت سمیت دوسرے ملکوں میں۔ ان مضامین کے طریقۂ تدریس میں ہم تھوڑا بہت مقامی رنگ پیدا کر سکتے ہیں۔ تاہم بہ حیثیت مجموعی ان مضامین کا مواد اور تدریس اپنی بین الاقوامیت کو قائم رکھے گی اور ہمارے لئے اس کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں کہ اس میدان میں ہم ترقی یافتہ ملکوں کے قدم بہ قدم چلنے کی کوشش کریں۔

فلسفہ، نفسیات، سیاسیات اور معاشیات ایسے مضامین ہیں کہ بعض نظریاتی مملکتوں میں ان کی تدریس بعض دوسرے نظریاتی ممالک سے کچھ مختلف ہو سکتی ہے مگر جہاں تک ہماری علمی تحقیقات اور ہماری موجودہ طرزِ معاشرت کا تعلق ہے ان مضامین کی تدریس میں بھی ہم کوئی خاص امتیازی رنگ یا انفرادیت پیدا نہیں کر سکتے۔ مثال کے طور پر ہم اپنے ہاں بی۔ اے یا ایم۔ اے میں نفسیات یا معاشیات کے نصاب کو اُس نصاب سے جو اُن مضامین کے انہی درجوں میں بھارت میں رائج ہے، کچھ زیادہ مختلف یا بہتر نہیں بنا سکتے۔

البتہ تین مضامین میرے نزدیک ایسے ہیں جن کو ہم اپنی ضروریات اور قومی امنگوں کے

مطابق، باقی ساری دنیا کے طرزِ تدریس اور نقطۂ نظر سے بے تعلق یا بے نیاز ہو کر جس طرح چاہیں پڑھا سکتے ہیں اور یہی وہ میدان ہے جس میں مناسب اقدامات سے ہم اپنی اُس آرزو کی تکمیل کر سکتے ہیں جس کا نعرہ لگاتے لگاتے ہمارے حلق خشک ہو گئے ہیں۔ میری مراد اُردو (اور بنگلہ) تاریخ اور اسلامیات سے ہے۔

زبان کی تدریس اور بالخصوص قومی زبان کی تدریس میں تین پہلو ملحوظ رکھے جا سکتے ہیں۔ اوّل، زبان کا پہلو؛ دوم، ادب کا پہلو اور سوم، اُس ثقافت اور تہذیب کا پہلو جو کسی زبان کے شعر و ادب میں کہیں ظاہر اور کہیں مضمر ہوتی ہے۔ ہماری بدقسمتی یہ ہے کہ گذشتہ بیس برس میں ہم نے زبان کی تدریس کے اُن پہلوؤں کو نہ واضح طور پر جانا اور سمجھا اور نہ کسی معقول منصوبے کے تحت ان سے کام لیا۔ ثقافت کا پہلو تو خیر سرے ہی سے نظروں سے اوجھل رہا۔ آپ اُردو کے نصاب کو قاعدے سے لے کر ایم۔ اے تک دیکھ ڈالیے۔ اُردو شعر و ادب کے ثقافتی ورثے کو نئی نسل تک پہنچانے اور مؤثر طور پر منتقل کرنے کا مقصد اور شعور آپ کو کہیں کارفرما دکھائی نہ دے گا۔ حالانکہ زبان کی تدریس کی افضل ترین غائت یہی ہوتی ہے (اور ترقی یافتہ اقوام قومی زبان کی تدریس میں یہی غائت پیشِ نظر رکھتی ہیں)
باقی رہے زبان اور ادب کے پہلو، سو ان کا حشر بھی ایک المیہ سے کم نہیں۔ بے مقصدی اور کم شعوری کے باعث ان پہلوؤں میں کسی ترتیب اور تدریج کا خیال نہیں رکھا جاتا۔ آپ کو چھٹی، ساتویں یا آٹھویں جماعت میں ایسے 'ادب پارے' مل جائیں گے جو ایف۔ اے یا بی۔ اے میں پڑھائے جانے چاہئیں، اور ایف۔ اے اور بی۔ اے میں ایسے 'منتخبات' پائے جاتے ہیں جو مڈل یا زیادہ سے زیادہ میٹرک کے نصاب میں جگہ پانے کے قابل ہوں۔

بعض درجوں میں نصاب لاپرواہی اور بے دانشی کا افسوسناک مظہر ہے۔ اس کی ایک "حقیر" سی مثال یہ ہے کہ پچھلے پینتیس چالیس سال سے بی۔اے کے اختیاری اُردو کے نصاب میں کوئی تبدیلی نہیں آئی۔ سوائے اس کے کہ یہ مضمون پہلے پچاس نمبر کا ہوتا تھا اور شاید ڈویژن میں اس کے نمبر جمع نہیں کیے جاتے تھے۔ اب یہ مضمون سو نمبر کا ہے اور اس میں حاصل شدہ نمبر ڈویژن پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ لیکن تدریسی نصاب وہی ہے۔ میرے زمانۂ طالب علمی (۱۹۴۰-۱۹۴۲) میں بھی استاد جماعت میں دیوانِ غالب کی یائے ردیف پڑھاتے تھے (اور میرے اساتذہ کا بیان ہے کہ بی۔اے میں خود انہوں نے بھی غالب کی یہی ردیف پڑھی تھی) اور اب بھی طلبہ یائے ردیف پڑھتے ہیں۔ قریب قریب یہی حال اُردو کے دوسرے درجوں کا ہے۔

ہماری جو تعلیمی ضروریات مثال کے طور پر ۱۹۳۰ یا ۱۹۴۰ میں تھیں، آج یقیناً ان سے مختلف ہیں لیکن ہمارے نصاب سازوں نے اس امر کو اس قدر کم ملحوظ رکھا ہے گویا بالکل نہیں رکھا۔ لہٰذا جو عظیم نتائج دنیا کی مہذب اور ترقی یافتہ قومیں، قومی زبان کی تدریس کے ذریعے حاصل کر رہی ہیں ہم ہنوز اُن سے بہت دُور ہیں۔

یہ فیصلہ کرنا بڑا مشکل ہے کہ طالب علموں کی ذہنی تربیت اور جذباتی پرداخت میں قومی زبان و ادب کا حصہ زیادہ ہوتا ہے یا قومی تاریخ کا۔ دراصل دونوں مضامین اگر مناسب اور درست طور پر پڑھائے جائیں تو طالب علموں کے دل و دماغ پر نہایت گہرے اور فیصلہ کن اثرات پیدا کر سکتے ہیں۔ ادب حال اور مستقبل کے مسائل میں نظر بہم پہنچاتا ہے اور طالب علم کی شخصیت کی بلند انسانی سطح پر تعمیر کرتا ہے۔ تاریخ کا مطالعہ ماضی کے مسائل میں فہم اور بصیرت بخشتا ہے اور طالب علم کو نہ صرف اس کی ذات کا پختہ اور سچا شعور، قومی سرگذشت

کے حوالے سے، دیتا ہے بلکہ اس کے مستقبل کے منصوبوں میں اس کی صحیح رہنمائی اور مدد کرتا ہے۔

لیکن افسوس کی بات ہے کہ سوائے استثنائی صورتوں کے (جو غالباً تعلیم کے بغیر بھی پیدا ہوتی رہتی ہیں) ہمارے ہاں نہ قومی ادب سے اور نہ قومی تاریخ کے مطالعہ سے ان مقاصد کے حصول میں کچھ مدد لی جا رہی ہے۔ تاریخ کی تدریس غالباً قومی زبان کی تدریس سے بھی زیادہ ناقص، بے مقصد اور غیر منصوب ہے۔

اسلامیات کی حالت اُردو اور تاریخ سے کسی طور بہتر نہیں یہاں بھی جس درجے میں جن موضوعات کو جیسی زبان میں پڑھانے کی ضرورت ہے، ہم اس کے شعور سے عاری اور بڑی حد تک جذبات کا سوانگ رچانے میں مصروف ہیں۔

یہ موقع نہیں کہ میں اردو، تاریخ اور اسلامیات کی موجودہ تدریس کے نقائص بہ تفصیل بیان کروں اور ان ضروریات کا خاکہ پیش کروں جن کو ملحوظ رکھے بغیر ہم ان مضامین کی تدریس سے اپنی نئی نسل کی صحیح ذہنی اور روحانی تربیت کرنے کے فرض سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتے۔ یہاں اتنا کہنا کافی ہونا چاہیئے کہ سب تدریسی مضامین میں یہ تین مضامین تربیت کے خاص مضامین ہیں اور اگر ہم چاہتے ہیں کہ ہمارے نظامِ تعلیم میں اسلامی قدروں کی ترویج ہو اور ہماری نئی نسل اپنی ثقافت سے محبت کرنا سیکھے اور صحیح خطوط پر اس کی ترقی میں ہمارا ہاتھ بٹائے تو ہمیں ان مضامین کی تدریس کو بہترین درسی معیار پر لانے کی طرف فوری توجہ دینی چاہیئے اور ان کو ان کی موجودہ پست اور بے نتیجہ تدریسی سطح سے نکالنے کا جتن کرنا چاہیئے۔

اس ضمن میں میں دو تجاویز اور پیش کرنا چاہتا ہوں۔ پہلی یہ ہے کہ حکومت پاکستان یا صوبائی حکومت کو چاہیئے کہ ملک کے تین چار ایسے افراد انتخاب کرے جن کا تعلیم میں معقول تجربہ ہو

لیکن جنہوں نے صرف تعلیم پر غیر ملکی کتابیں ہی نہ پڑھی ہوں بلکہ اپنے ہاں کے تعلیمی مسائل پر خود بھی غور و فکر کیا ہو (اور اس غور و فکر کا ثبوت بہم پہنچایا ہو) انہیں تدریس کے جدید ترین رجحانات کا مطالعہ اور ان پر رپورٹ مرتب کرنے پر مامور کرے۔ اس سے میری مراد یہ ہے کہ ہمارے یہ 'ماہرین تعلیم' ایک طرف تو ترقی یافتہ غیر اشتراکی ممالک میں سے بعض مثلاً امریکہ، انگلستان یا مغربی جرمنی اور دوسری طرف روس، مشرقی یورپ اور چین کا دورہ کرکے دونوں طرح کے ممالک میں سے چند کے مروجہ نظام ہائے تعلیم کا بہ غور مطالعہ کریں اور درس و تدریس کے میدان میں جو 'انقلاب' خصوصاً چین میں آیا یا لایا گیا ہے، اس کا بہ چشم خود مشاہدہ کرکے ہمیں بتائیں کہ یہ قومیں اپنی اپنی نئی نسل کو اپنے اپنے قومی مقاصد سے وابستہ رکھنے اور ان کے ذہن و کردار کو اپنی اپنی قومی آرزوؤں کے مطابق استوار کرنے کے لیے کیا وسائل اور ذرایع اختیار کیے ہوئے ہیں اور ہم اہلِ پاکستان کو نئی نسل کی اپنے مخصوص مقاصد کے پیشِ نظر کس طرح تربیت کرنی چاہیے اور اپنے نظامِ تعلیم میں کیا کیا تبدیلیاں لانی چاہئیں جن کی بدولت ہم کو بھی اپنے مقاصد میں وہ کامیابی حاصل ہو جو مثلاً امریکہ، روس یا چین کو ان کے مقاصد میں نصیب ہے۔

دوسری تجویز یہ ہے کہ جب ہم اپنے طور پر یہ کام کرلیں تو آر۔سی۔ڈی کے تحت یعنی ترکی اور ایران (اور دیگر آمادۂ تعاون اسلامی ملکوں) سے مل کر ایک تعلیمی کمیشن ترتیب دیں جو اس اہم سوال کا جائزہ لے اور پھر عملاً ہماری رہنمائی کرے کہ جدید زمانے میں نظام تعلیم کو اسلام کی روح سے ہم آہنگ کرنے کے کیا معانی ہیں اور اس غرض سے ہم کو کیا کیا وسیلے اور طریقے اختیار کرنے چاہئیں۔

۴

غیر اسلامی ثقافتوں کی طرف ہمارا رویہ

ہماری بہت سی مشکلوں اور الجھنوں کا ایک باعث یہ ہے کہ ہم مسلمان بحیثیت مجموعی اس بات کا کوئی واضح شعور نہیں رکھتے کہ دنیا بھر کی دوسری تہذیبوں اور قوموں کی طرف ہمارا رویہ ٹھیک کیا ہونا چاہیے اور اس رویے کے تعین میں کن کن اصولوں اور ضابطوں کی پابندی ہم پر لازم ہے۔

صدیوں سے عام مسلمانوں اور 'مولوی حضرات' کا طرزِ عمل کچھ یوں رہا ہے کہ تمام غیر اسلامی دنیا کے خلاف مستقلاً اعلانِ جنگ کیے رہو اور جو قوم 'مسلمان' نہیں اور جو ثقافت 'اسلامی' نہیں اس سے 'جہاد' جاری رکھو۔ یہ طرزِ عمل بظاہر جس قدر اسلامی اور مبنی بر غیرتِ ایمانی معلوم ہوتا ہے، حقیقتاً اسلامی تعلیمات کے اسی قدر منافی اور سچی اسلامیت کی ضد ہے۔

رسولِ اکرمؐ کا اسوۂ حسنہ ہمارے سامنے ہے۔ آنحضرتؐ نے حالات کے مطابق یہودیوں اور غیر مسلم عرب قبائل سے باہم پُرامن رہنے، کسی طرف سے جارحیت کی صورت میں ایک دوسرے کی امداد کرنے اور معاشرتی لین دین برقرار رکھنے کے لیے معاہدے کیے اور تاریخ گواہ ہے کہ جب تک فریقِ ثانی معاہدے کا پابند رہا آنحضرتؐ نے اس کو حلیف جانا اور اس کے ساتھ ہر طرح کی مروت اور حسنِ اخلاق سے پیش آئے۔

اس سے کم از کم یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ مسلمان غیر مسلموں کو دفاع، فروغِ امن اور معاشرتی

(تجارتی) لین دین کے لیے حلیف بنا سکتے ہیں اور کسی قوم یا معاشرے کا 'غیر مسلم' ہونا بذاتِ خود یہ جواز مہیا نہیں کرتا کہ مسلمانوں کو ان کے خلاف ازلی و ابدی طور پر برسرِ مخاصمت رہنا چاہیئے۔

قرآنِ حکیم میں علاوہ معاہدوں کی سختی سے پابندی کے خواہ معاہدہ دوست سے ہو یا دشمن سے، اہلِ کتاب سے ہو یا کفار سے، دو اصول غیر مسلموں کے ساتھ برتاؤ کے اور بیان ہوئے ہیں جن سے ہمیں رہنمائی حاصل کرنی چاہیئے۔ پہلا اصول یوں حکم ہوا ہے،

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا ؕ اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۫ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ؕ (المائدہ ۸)

(ترجمہ) کسی قوم کی دشمنی تمہیں اس امر پر آمادہ نہ کر دے کہ تم انصاف نہ کرو، انصاف کرو کیونکہ انصاف پرہیزگاری کے بہت نزدیک ہے اور اللہ سے ڈرو۔

اس کے معنی یہ ہوئے کہ انصاف وہ تقاضا اور حکم ہے جو دشمنوں کے ضمن میں بھی ٹل نہیں سکتا اور جسے ضرور پورا ہونا چاہیئے۔

دشمنوں کے ساتھ انصاف!

ذرا غور تو فرمایئے اس حکم کی دلالتوں کا میدان کتنا وسیع اور غیر محدود ہے۔ اس سے یہی مراد نہیں کہ اگر دشمن سے معاہدہ کرو تو اُسے نبھاؤ۔ اس حکم اور نصِ قرآنی کا مطلب یہ بھی ہے کہ اگر کسی دشمن قوم میں نیکی اور خیر اور اچھائی اور فلاح کی باتیں دیکھو تو اس کی قرار واقعی داد دو اور اس کا اعتراف کرو کیونکہ کسی ایسے گروہ کو جو سچ بولتا ہو، دوسروں کا مال نہ کھائے باہم ہمدردی اور اخوت کے جذبے سے زندگی بسر کرے، اس کے متعلق خاص ان امور میں بُری رائے قائم کرنا یا اس کی اچھائیوں کو بُرائیاں ظاہر کرنا عدل کے صریحاً خلاف ہوگا۔

اس طرح اگر کسی قوم کا (خواہ وہ دوست ہو یا دشمن) طرزِ تعلیم عمدہ ہے یا اس کے سیاسی اور معاشرتی ادارے اعلےٰ درجے کے ہیں یا اس کا معاشی نظام عام بھلائی اور بہبود پر استوار ہے، تو اس حکم قرآنی کی رُو سے ہم مسلمانوں پر لازم ہے کہ اُس حد تک اس قوم کی خوبیوں کا اعتراف کریں تاکہ عدل کا تقاضا پورا ہو، نہ یہ کہ محض یہ جان کر کہ فلاں قوم کلمہ گو نہیں ہم اس کی ہر بات کو ضلالت اور اس کی ہر خوبی کو گمراہی قرار دینے پر اڑے رہیں۔

دوسرا حکم قرآنی جو اس ضمن میں ہمارے پیشِ نظر رہنا چاہیے یہ ہے !

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۖ (المائدہ : ۲)

(ترجمہ) اور بھلائی اور پرہیزگاری کے کاموں میں تعاون کرو اور گناہ اور زیادتی میں تعاون مت کرو۔

آپ نے دیکھا قرآنِ حکیم نے تعاون اور عدمِ تعاون کا ایک ابدی لائحۂ عمل ہمارے سامنے رکھا ہے۔ اس کی رُو سے ہمارے تعاون اور عدمِ تعاون کا انحصار فریقِ ثانی کے حسب نسب یا درجہ و مرتبہ پر نہیں بلکہ اُس مقصد اور میدانِ کار پر ہے جس کی خاطر ہم کسی سے تعاون یا عدمِ تعاون کرنے والے ہیں۔ نیکی، اچھائی، عام بہبود اور بہتری کی خاطر تعاون خواہ کسی سے ہو (مسلم سے ہو یا غیر مسلم سے، اپنوں سے ہو یا بیگانوں سے) قرآن کی نظر میں مستحسن ہے اور بُرائی اور گناہ اور زیادتی کی غرض سے تعاون خواہ والدین ہی سے کیوں نہ ہو، ممنوع ہے، قرآن کی نگاہ میں غیر مستحسن اور قبیح ہے۔

اگر ہم ان ضابطوں اور قرآنی اصولوں پر عمل پیرا ہوں اور ان کی معنویت کو سمجھنے کی عملاً کوشش کریں تو ہمارے ذہنوں کا انتشار اور ہمارے دماغوں کی بہت سی تنگیاں

اور تاریکیاں دُور ہو سکتی ہیں۔ دنیا بھر کی باقی ثقافتوں کی طرف جب ہم حق و انصاف اور عدل و اعتراف کی نظروں سے دیکھیں گے تو مجھے یقین ہے ہمارے بہت سے مسائل ہمارے لیے اتنے مشکل اور کٹھن نہیں رہیں گے جتنے اب ہیں۔

۵

عالمِ اسلام کا اتحاد

بہ ظاہر یہ سوال اُٹھ سکتا ہے کہ پاکستان میں اسلام کے استحکام کا عالمِ اسلامی کے اتحاد سے کیا تعلق ہے یا کم از کم اس کو ایک بنیادی شرط کے طور پر کیوں پیش کیا جا رہا ہے؟ اس کا سبب بھی ابھی بیان کرتا ہوں۔

دراصل بات یہ ہے کہ جب تک کوئی مشن یا نصب العین اپنی وسعتوں کے ساتھ نگاہوں کے سامنے نہ رہے اور اس کے حصول کی تڑپ مسلسل دلوں کو گرماتی اور جلاتی نہ رہے، وہ نصب العین اپنی محدود معنویت بھی کھو بیٹھتا ہے اور اس سے وابستہ افراد آہستہ آہستہ دلوں کے سرد اور ہمتوں کے پست ہو جاتے ہیں۔ اگر ہم پاکستان میں اسلام کا استحکام چاہتے ہیں تو ضروری ہے کہ ہم ان بنیادوں پر کام کریں جو دنیا بھر میں یا کم از کم اسلامی ملکوں میں اسلام کی حیثیت کو اس کی موجودہ حیثیت سے بہتر اور زیادہ مضبوط کر دے۔ اسلام کی سربلندی اور نشاۃِ ثانی کی تحریکیں قریب قریب ہر اسلامی مُلک میں اُٹھ رہی ہیں۔ ان میں بعض عناصر رجعت پسند اور ترقی کی راہ میں حائل بھی ہیں لیکن انہی تحریکوں

سے وابستہ کروڑوں افراد ایسے بھی ہیں جو اسلام سے سچی محبت اور جدید مسائل کا فہم رکھتے ہیں۔

آج کا دور ملکوں اور مملکتوں کی حدود سے نکل کر ہم خیالوں اور ہم نظروں کے اکٹھے ہونے کا دور ہے۔ اشتراکی اور غیر اشتراکی ممالک اپنی اپنی قومیتوں کے باہر عقائد و نظریات کا اشتراک ڈھونڈ رہے ہیں اور زندگی کی کش مکش میں اس اشتراک کو اتحاد کا رنگ دے کر مضبوط سے مضبوط تر ہوتے جاتے ہیں۔ جس تکنیک کو اہلِ مغرب اور" اہلِ مشرق" نے اب کہیں جا کر دریافت کیا ہے اور اس سے کام لے رہے ہیں، اسلام اسے صدیوں پہلے بروئے کار لایا تھا۔ قرونِ اولیٰ میں مسلمانوں کے فروغ اور اسلام کے استحکام کی ایک بڑی وجہ یہی تھی کہ مسلمانوں نے اپنے نصب العین ـــــ تبلیغ اسلام اور اتحاد بین المسلمین ـــــ کو غیر محدود رکھا اور اسے قبیلوں، گروہوں، قوموں اور ملکوں کی تنگ نائے میں گھرنے نہ دیا۔

دوسری وجہ میں یہ بیان کرنا چاہتا ہوں کہ غور سے دیکھئے تو کم از کم علامہ اقبال کی حد تک تحریکِ پاکستان دراصل ایشیا میں اسلام کے فروغ و استحکام کی طرف پہلا قدم تھا آپ علامہ مرحوم کے دونوں سیاسی خطبے ـــــ الہ آباد کا مسلم لیگ کا خطبہ ۱۹۳۰ء اور لاہور کا مسلم کانفرنس کا خطبہ ۱۹۳۲ء ـــــ اور قائداعظمؒ کے نام ان کے خطوط اور ان کے دیگر سیاسی بیانات دیکھئے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ علامہ اقبال برصغیر کی تقسیم، بالخصوص شمال مغربی ہند میں ایک آزاد اسلامی مملکت کے قیام کو برصغیر کے مسلمانوں کی نجات کے علاوہ خود اسلام کے روشن مستقبل کے لیے بھی ناگزیر خیال کرتے تھے اور ان کے افکار اور فکرمندیوں کی تہہ میں یہ دونوں آرزوئیں ساتھ ساتھ کارفرما تھیں۔ یہ

اس لیے کہ وہ برصغیر کے شمال مغرب میں مسلمانوں کے استحکام اور مشرقِ وسطیٰ میں اسلام کے فروغ اور طاقت کو لازم و ملزوم خیال کرتے تھے۔ رفتارِ زمانہ سے باخبر لوگ گواہی دیں گے کہ علامہ اقبال کی وفات کے بعد سے اب تک واقعات نے جو رنگ اختیار کیا ہے اُس سے علامہ مرحوم کے فکر و نظر کی صداقت اور اصابت اور عیاں ہوئی ہے اور اگر پاکستانیوں نے اُس جذبے اور مقصدیت کو کھو دیا جو اقبال کی بصیرت نے ان کو دیا تھا تو یہ کوتاہی خود ان کے حق میں کوئی نیک فال ثابت نہ ہوگی۔ جیسا میں نے اُوپر کہا۔ قوموں کی زندگی نصب العین کی وسعت پذیری اور اس کے لیے مسلسل جدوجہد کرنے میں ہے اُس سے نظریں چرا لے یا اُسے بھول جانے میں نہیں۔

عالمِ اسلامی کے اتحاد سے یہی مراد نہیں کہ حکومتوں کی سطح پر آر۔ سی۔ ڈی (R. C. D.) جیسے باہمی تعاون کے ادارے وجود میں لائے جائیں یہ ادارے بھی ہمارے اتحاد کے مظہر ہیں اور بے حد مفید کام سرانجام دے سکتے ہیں تاہم جس بات پر یہاں زور دینا چاہتا ہوں، وہ عوام کا شعور اور اسلامی ملکوں کے اندر ایک صحت مند مگر مضبوط رائے عامہ کی تخلیق کا سوال ہے جو اپنے معاشرتی، معاشی اور سیاسی مسائل کو اسلامی تعلیمات کی روشنی میں حل کرنے کی حامی اور علمبردار ہو۔

یہاں ایک خطرے سے آگاہ کر دینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے۔ عالمِ اسلامی کے اتحاد کی مہم میں جس شعور اور جذبے کا میں ذکر کر رہا ہوں اُس کا صحت مند، متوازن اور مناسب خطوط پر فعّال ہونا ضروری ہے۔ تحریکِ خلافت کے زمانے میں برصغیر کے مسلمانوں نے اسلامی حمیت و اتحاد کے نام پر بڑے جوش و خروش اور ایثار و قربانی کا ثبوت دیا تھا، لیکن اس جوش و خروش میں توازن، صحت مندی اور حقیقت پسندی کے عناصر بہت کم

تھے۔ آج ہمیں جس شعور کی ضرورت ہے وہ زیادہ مثبت اور حقیقت پسند ہونا چاہیئے تاکہ اس کے ذریعے اسلام کے صرف نعرے بلند نہ ہوں اور زورِ خطابت یا جوشِ تحریر سے محض جذبات تحریک میں نہ آئیں بلکہ اس راہ کی مشکلات اور موانع پر نظر رکھتے ہوئے ہم آہستہ آہستہ منزلِ مقصود کی طرف قدم بڑھانے کے قابل ہوں اور معقول مدت میں ایسے ادارے (معاشی اور سیاسی) قائم کر سکیں جنہیں بیسویں صدی میں اسلامی تعلیمات کی عملی تعبیر قرار دیا جا سکے۔

کیا اسرائیل اور عرب ملکوں کی حالیہ جنگ (جون ۶۷ء) نے ایک بار پھر یہ ثابت نہیں کر دیا کہ مسلمان ملکوں کو جذبات کی تندی سے کہیں زیادہ حقیقت پسندی کا توازن اور دُوراندیشی کی گہرائی درکار ہے۔

اپنی گفتگو کو سمیٹتے ہوئے میں کہوں گا کہ ہمارے ہاں اور ہر کہیں اسلام کا استحکام اس امر پر موقوف ہے کہ ہم اپنے معاشی اور تعلیمی نظام کو اسلام کی روح سے ہم آہنگ کریں، معاشرے میں عورت کے معاملہ میں اعتدال اور میانہ روی سے کام لیں، غیر اسلامی ملکوں اور ثقافتوں کی طرف حق پسندی کا رویہ اختیار کریں اور عالمِ اسلام کے اتحاد کی طرف حکمت اور تدبر اور یقین کے ساتھ قدم بڑھاتے جائیں۔

(۱۹۶۷ء)

سیّد احمد خان

سیاسی بصیرت

جس سیاسی فکر اور نقطۂ نظر کی بدولت پاکستان معرضِ وجود میں آیا، اس کی داغ بیل سرسید نے ڈالی تھی۔ ۱۸۸۵ء میں کانگریس قائم ہوئی اور اس کے چند سال بعد ہندوؤں نے اس پر یوں قبضہ جمایا کہ وہ ان کے سیاسی نظریات اور عزائم کا زبردست پلیٹ فارم بن گئی سرسید اُس زمانے میں مسلمانوں کی ہمہ جہت اصلاح کے علمبردار اور رہنما تھے۔ انھوں نے سیاسی میدان میں بھی مسلمانوں کی واضح اور مؤثر رہنمائی کا فرض انجام دیا۔

سرسید نے ۱۸۵۷ء کا ہنگامہ اور اس کے خوفناک نتائج اپنی آنکھوں دیکھے تھے۔ وہ انگریزوں کی قوت اور حسنِ انتظام اور ان کی تہذیب و معاشرت کی برتری کے دل سے قائل تھے اور سمجھتے تھے کہ مسلمانوں اور ہندوستانیوں کو ان سے بہت کچھ سیکھنا ہے اور انھیں اس امن کی اشد ضرورت ہے جو انگریزی راج کی بدولت ملک کو میسّر ہوا ہے۔ اس لیے وہ چاہتے تھے کہ ہندوستانی اور بالخصوص مسلمان ہر قسم کے ہنگاموں اور اشتعال انگیزیوں

سے دور رہ کر جدید تعلیم سے اپنے آپ کو آراستہ کریں اور تہذیب و معاشرت کی ترقی میں قدم بڑھائیں جب یہ ہو جائے گا تو سیاسی ترقی اس کے نتیجے کے طور پر خود آجائے گی۔

سرسید نے بہت سوچ سمجھ کر اور بڑے پختہ یقین کے ساتھ مسلمانوں اور انگریزوں کے درمیان دوستی کی فضا پیدا کرنے کا بیڑا اٹھایا۔ ۱۸۵۷ء سے پہلے اور اس کے بعد انگریزوں نے مسلمانوں کے ساتھ بہت ناانصافیاں کیں اور ان پر بڑے مظالم توڑے۔ سرسید یہ سب کچھ جانتے تھے۔ اس کے باوجود واقعات کی منطق نے انھیں انگریزوں کی 'وفاداری' اور 'خیرخواہی' کا سبق دیا اور انھوں نے دیانت داری اور انشراحِ قلب کے ساتھ اس صورتِ حالات کو قبول کیا اور دامے، قدمے، سخنے اس امر کی کوشش کی کہ انگریز کا دل مسلمان کی طرف سے صاف ہو اور مسلمان انگریز کی حکومت کو اور اس کی خیر و برکت کو دل سے قبول کرلے۔

اس نقطۂ نظر کا پہلا لازمی نتیجہ یہ ہونا چاہیے تھا اور ایسا ہی ہوا کہ جب کانگریس نے ۱۸۸۵ء کے لگ بھگ سیاسی تحریک کا آغاز کیا اور ملک کی آزادی یا ہوم رول کے مطالبات آہستہ آہستہ زبانوں پر آنے لگے تو سرسید نے اس خدشے کی بنا پر اس کی مخالفت کی کہ یہ تحریک انگریزوں اور ہندوستانیوں اور بالخصوص انگریزوں اور مسلمانوں کے درمیان پھر کسی بڑے تنازعے اور تصادم کا پیش خیمہ ثابت نہ ہو اور خود اُن کی سالہا سال کی وہ محنت اکارت نہ چلی جائے جس کی بدولت انگریزوں اور مسلمانوں کے درمیان مفاہمت اور رواداری کی فضا قائم ہو چلی تھی۔

کانگریس کے 'شور و غل' کی مخالفت کا دوسرا سبب یہ تھا کہ سرسید کو یہ اندیشہ لاحق ہوا کہ اگر مسلمان یوں سیاسیات میں پڑ گئے اور انھوں نے مطالبات بازی اور ہنگامہ آرائی

شروع کر دی تو ان کی اصلاح و بہبود کا بنیادی کام یعنی جدید تعلیم حاصل کرنے کا مقصد نظروں سے اوجھل ہو جائے گا اور وہ جذبات کی رو میں بہہ کر صحیح راستے سے بھٹک جائیں گے۔

یہ دو خدشے (اوّل، انگریزوں کی ناراضی مول لینے کا خدشہ اور دوم، تعلیم کی سیدھی راہ سے بھٹک جانے کا خدشہ) اوّلین محرک تھے جب سرسید نے کانگریس کی پبلک طور پر مخالفت کی اور مسلمانوں کو مشورہ دیا کہ وہ اس تحریک اور اس کی 'مطالبات بازی' سے کوئی سروکار نہ رکھیں۔

کانگریس کی مخالفت کے یہ دو محرکات اگرچہ اپنی جگہ پر معقول اور مدلّل تھے اور مسلمانوں نے ان پر کان دھرے مگر محض ان دو وجوہ میں اتنی قوتِ استدلال نہیں ہو سکتی تھی کہ جمہوریت اور آزادی کے بلند ہوتے ہوئے نعرے اس پر غالب نہ آ جاتے اور نہ ان وجوہ کی بنا پر سرسید ہی کوئی قابلِ ذکر سیاسی رہنما یا مفکر کہلا سکتے تھے۔ ان کا اصلی کارنامہ یہ ہے اور اس کی بدولت سیاسی امور میں بھی ان کا حلقۂ اثر روز بروز بڑھتا گیا کہ انھوں نے انیسویں صدی کے آخری سالوں میں ہندوستان کی سیاسی صورتِ حالات کا تجزیہ بہت گہری نظر سے اور بڑے منفرد طریق سے کیا۔ اس ضمن میں وہ نہ انگریزوں کی خواہش اور فکر کے پابند ہوئے اور نہ ہندوؤں کے پیروکار۔ انہوں نے اپنے لیے وہ راہ اختیار کرنا چاہی جو ان کے نزدیک مسلمانوں کے قومی مفاد اور تحفّظ و ترقی کے لیے سب سے بہتر تھی۔

انہوں نے بے جھجکے اعلان کیا کہ برطانوی طرز کے جمہوری ادارے ہندوستان کے حالات کے لیے نہ مناسب ہیں اور نہ قابلِ عمل۔ اس کے لیے انہوں نے یہ دلیل پیش کی کہ جمہوریت صرف انہی ملکوں میں منصفانہ طور سے چلائی جا سکتی ہے جہاں کی آبادی میں مذہب، تاریخ معاشرت اور زبان وغیرہ کے لحاظ سے 'ہم جنسیت' یعنی کامل اتحاد و یگانگت پائی جاتی ہو

جیسے مثلاً انگلستان یا فرانس یا جرمنی ہے کہ ان میں سے ہر ملک کے رہنے والوں کی تاریخ زبان، معاشرت کے طور طریق اور مذہبی عقائد ایک سے ہیں اور ملک کے کسی ایک طبقے کو کسی دوسرے طبقے سے یا کسی ایک خطے کو کسی دوسرے خطے سے ان بنیادی امور میں مغائرت نہیں۔

سرسید نے 'ہم جنسیت' کو جمہوریت کی شرطِ اوّل قرار دیا ہے اور اپنے موقف کے حق میں انگلستان، آئرلینڈ، ویلز اور یونان و روما کی تاریخ سے بڑی بڑی موثر مثالیں پیش کی ہیں، جس سے یہ ثابت کرنا مقصود تھا کہ تہذیبی و ذہنی طور پر مختلف اور متغائر گروہوں پر جمہوریت ٹھونسنا خطرناک نتائج پیدا کر سکتا ہے۔ ان کے استدلال کے اس حصے کو ذرا ان ہی کی زبانی سُنیے۔ ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

"اس سے بہت پہلے کہ انڈین نیشنل کانگریس کا خیال بھی ہوا ہو، میں نے اس مسئلہ پر غور کیا تھا کہ آیا ریپریزینٹیو گورنمنٹ ہندوستان کے مناسب حال ہے؟ اور جان اسٹوارٹ مل کی آرا بتائید ریپریزینٹو گورنمنٹ کے پڑھنے کے بعد یہ نتیجہ نکالا کہ چونکہ اوّل لازمی امر ایسے طریقۂ حکومت کے لیے جس کا انتظام صرف کثرتِ رائے سے چلتا ہو یہ ہے کہ ووٹرز (رائے دینے والوں) میں ہم جنسیت ہو، بلحاظ قوم کے اور مذہب کے اور عاداتِ معاشرت کے اور رسومات کے اور تمدنی حالات کے اور بلحاظ تاریخی ملکی روایات کے یعنی ریپریزینٹو طریقہ سے رائے دینے میں یہ مسلّم امر ہے کہ رائے دینے والوں میں اور ملک کی آبادی میں ہم جنسیت یا مشابہت امورِ بالا میں ہو اور جب یہ باتیں موجود نہ ہوں یا ان کا خیال نہ کیا جائے تو ایسے ملک میں سوائے اُس ملک کے امن و بہبودی کو

نقصان پہنچنے کے اور کوئی نتیجہ نہیں ہو سکتا۔" (آخری مضامین: ۴۶)
ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

"سلطنتِ جمہوری کی کامیابی کے لیے پہلی اور ضروری شرط یہ ہے کہ اس آبادی میں ہم جنسیت ہو اور جتنے وہ زیادہ تر مشابہ ہوں اتنا ہی بہتر ہے کیونکہ جمہوری حکومت میں ضروری خیال کر لیا جاتا ہے کہ افراد ایسے مشابہ ہیں جیسے دو مٹر کے دانے۔"

سرسید کے استدلال (یا اجتہاد) کا دوسرا قدم یہ تھا کہ انہوں نے ہندوستان کو ایک 'براعظم' قرار دے کر اس بات پر زور دیا کہ یہاں ایک قوم نہیں متعدد قومیں آباد ہیں جن کے تاریخی حالات تمدنی اور تہذیبی تصورات اور مذہب و معاشرت اس قدر مختلف ہیں کہ صدیوں کی ہمسائگی معاشرتی لین دین اور (مسلم پرچم تلے) ایک سلطنت بھی ان کے اختلاف کو دور نہ کر سکی۔ ایسی صورت میں جمہوری اداروں کا قیام اس طبقے اور قوم کے لیے جس کی ملک میں اکثریت ہے شاید مفید ہو مگر دوسروں کے لیے اور خاص طور سے مسلمانوں کے لیے جو ہندوستان کی سب سے بڑی متحد اقلیت ہے قطعاً مفید نہیں ہو سکتا بلکہ وہ ان کے لیے بے پناہ مصائب اور مشکلات پیدا کر دے گا لہٰذا مسلمانوں کا فرض ہے کہ کانگریس مطالبات کا جو دام بچھا رہی ہے اور جمہوریت کے نام پر جو سحر پھونکنا چاہتی ہے، اس سے ہشیار رہیں اور اپنے نیک و بد کو پہچانیں، اس حصہ استدلال کے لیے میں یہاں ایک مختصر اقتباس پیش کرتا ہوں۔ مذکورہ بالا مضمون ہی میں ایک جگہ فرماتے ہیں:

"میں دل سے امید کرتا ہوں کہ انگلش پارلیمنٹ کے ارکان اس امر کو نہ بھلا دیں گے کہ ہندوستان ایک براعظم ہے اور مثل انگلستان یا سکاٹ لینڈ یا

ویلز یا آئرلینڈ کے ایک چھوٹا سا ملک نہیں ہے اور اس میں وسیع مختلف آبادیاں ہیں جن کے تمدنی اور اخلاقی، سوشل اور پولٹیکل اور مذہبی اور طبیعی اور تاریخی حالات بہت مختلف ہیں۔"

دوسرے لفظوں میں یوں کہنا چاہیے کہ دو قومی نظریے کو سیاسی رنگ میں اور بڑے واشگاف لفظوں میں پہلی بار سرسید ہی نے پیش کیا اور یہ خیال مسلمانوں کے ذہن میں نقش کرنے کی کوشش کی کہ ان کا قومی مفاد ہندوؤں سے الگ بھی ایک حقیقت رکھتا ہے جسے ان کو کسی قیمت پر نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔

دراصل کانگریس کا مقصد ابتدا ہی سے ایک تیر سے دو شکار کرنا تھا۔ وہ یک قومی نظریے کی علمبردار تھی اور مسلمانوں کو اپنی تحریک میں شامل کرنے کی کوشش کر رہی تھی تاکہ ایک طرف تو اس کی آواز میں مزید اثر اور قوت پیدا ہو جائے اور انگریز اُسے سارے ملک کی واحد نمائندہ سیاسی جماعت تسلیم کر لے اور دوسری طرف اس کی کوشش تھی کہ واحد ہندوستانی قومیت کا نعرہ بلند کر کے ملک کی غیر ہندو اقوام کی ہستی کی عملاً نفی کر دی جائے اور ان کو اس راستے پر ڈال دیا جائے جس پر چل کر وہ آئندہ اپنی الگ ہستی کو برقرار نہ رکھ سکیں۔

انڈین کانگریس ملک و قوم کے نام پر بہ ظاہر جو کچھ کر رہی تھی یا کرنے کا دعوے کرتی تھی اس سے بے شمار بھولے بھالے مسلمان دھوکا کھا سکتے تھے اور انہوں نے دھوکا کھایا مگر سرسید کی تیز نگاہ سے کانگریس کی کوئی چال چھپی نہ رہ سکتی تھی۔ انہوں نے کانگریس کے فلسفے، نقطۂ نظر اور طرزِ عمل کے ایک ایک رُخ پر نگاہ ڈالی اور اس کے ظاہر کے پیچھے جو جذبہ اور نیت کارفرما تھی اسے بے نقاب کر ڈالا۔ کانگریس کل ملک کے لیے (غیر ہندو

اقوام کو تسلیم کیے بغیر) جمہوری طرزِ حکومت چاہتی تھی، سرسید نے اس طرزِ حکومت کو اس وقت کے ہندوستان کے لیے غیر موزوں اور ناقابلِ عمل قرار دیا۔ کانگریس یک قومی نظریے کی تبلیغ کر رہی تھی۔ سرسید نے اس کی پُرزور تردید کی۔ کانگریس کی کوشش تھی کہ مسلمان غیر مشروط طور پر اس کی تحریک میں شامل ہو جائیں، سرسید نے نہ صرف مسلمانوں کو اس خطرے سے آگاہ کیا بلکہ خود کانگریس کو بھی خبردار کیا کہ اس کی یہ روش بالآخر مسلمانوں کو "تلوار ہاتھ میں" لینے پر مجبور نہ کر دے کیونکہ کانگریس کی، اپنے ارادوں میں کامیابی کا مطلب یہ ہوگا کہ اکثریت کو اقلیت پر ظلم کرنے کا سیاسی جواز ہاتھ آجائے گا اور مسلمان اسے کبھی برداشت نہ کریں گے۔ اپنے ایک مضمون میں کانگریس کے اس پروگرام پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"کُل دنیا کے ممالک میں سے ہندوستان جہاں مختلف الجنس اقوام ہیں ایسا ملک ہے جو سب سے کم جمہوری طریقے کے لیے موزوں ہے اور میں اس تجربے کو جو انڈین نیشنل کانگریس کرنا چاہتی ہے ایک ایسا تجربہ سمجھتا ہوں جو شک اور مصائب سے بھرا ہُوا ہے۔ کُل اقوامِ ہند کے لیے اور خصوصاً مسلمانوں کے لیے، کیونکہ اگرچہ مسلمان منیارٹی میں ہیں لیکن سب سے بڑی متحد منیارٹی ہیں اور کم سے کم روایتاً اس بات کے عادی ہیں کہ جب مجارٹی ظلم کرے تو تلوار ہاتھ میں لیں۔"

سرسید کا یہ الٹی میٹم اور یہ پیشین گوئی حرف بہ حرف درست نکلی۔ کانگریس اپنی روش اور اپنی چالوں سے باز نہ آئی جو موقف اور جو مقصد اوّل روز اس نے اپنے سامنے رکھا تھا۔ مسلمانوں اور بالخصوص مسلم لیگ کے ایک طاقت ور سیاسی جماعت بن جانے کے

باوجود کانگریس اسی پر کاربند رہی حتیٰ کہ تنگ آکر اور آبرومندانہ مصالحت کی کوئی راہ نہ دیکھ کر مسلمانوں کو تقسیم ہند کا مطالبہ کرنا پڑا۔ کیا پاکستان کا مطالبہ کانگریس کے خلاف باقاعدہ اعلانِ جنگ نہ تھا اور کیا بالآخر مسلمانوں کو "تلوار ہاتھ میں" لینی نہ پڑی ؟

انڈین نیشنل کانگریس کی طرف سرسیّد نے پچھلی صدی کے آخری چند سالوں میں جو رویّہ اختیار کیا اور جس طرزِ عمل کی طرح ڈالی بعد میں علامہ اقبال اور قائدِ اعظم نے اسی کی متابعت کی۔ آپ علامہ اقبال کے مشہور سیاسی خطبے اور قائدِ اعظمؒ کی تقریریں اور بیانات پڑھیے اور سرسیّد کے وہ مضامین اور تقاریر دیکھیے جو سیاسی نوعیت کی ہیں تو آپ کو اندازہ ہوگا کہ سرسیّد اگرچہ انگریزی داں نہ تھے اور جدید سیاست کے پیچ وخم جاننے اور سمجھنے کی شاید انہیں ویسی تربیت نہ تھی جو بعد کی ہندوستانی نسل کو میسّر آئی مگر انہوں نے اپنے زمانے کی پیچیدہ صورتِ حالات کا نہایت حقیقت پسندانہ اور درست تجزیہ کیا تھا اور جو دلائل و براہین اور نقطۂ نظر بالخصوص ہندوؤں کی سیاسیات کے بارے میں انہوں نے دیے بعد کے مسلمان رہنماؤں نے اسی کو آگے بڑھا کر اور اس میں مزید قوت پیدا کرکے پاکستان حاصل کیا۔ سرسیّد اس سیاستِ ملّی کے بانی ہیں جسے اقبالؒ اور قائدِ اعظمؒ نے کامیابی کے ساتھ اس کے منطقی نتائج تک پہنچایا۔

(۱۹۶۳ء)

علّامہ اقبال

ہم سے کیا چاہتے ہیں

آج سے کم و بیش پچیس سال پہلے کی بات ہے کہ میں علامہ اقبال سے باقاعدہ متعارف ہوا۔ میں بی۔اے کے سالِ اوّل میں تھا اور اگرچہ علامہ کی کئی چھوٹی بڑی نظمیں پڑھ چکا تھا اور ظاہر ہے ان سے تاثر بھی لیا ہوگا اور اخبارات اور رسائل میں کچھ مضامین بھی مرحوم کے متعلق میری نظر سے گزرے تھے مگر وہ جسے کسی بڑے فنکار یا مفکر کا طلسم کہتے ہیں، وہ طلسم ان کا مجھ پر ابھی کارگر نہ ہوا تھا۔ پھر ایک روز اور اب مجھے یاد نہیں کیونکر، بانگِ درا میرے ہاتھ لگ گئی۔ کتاب کھولی تو نظم 'شکوہ' نگاہوں کے سامنے تھی۔ پڑھنا شروع کی تو ایکا ایکی ساری توجہ نظم کے مطالب اور اس کی دلکش طرزِ ادا میں کھو گئی۔ جوں جوں میں نظم پڑھتا جاتا تھا اور اس سے حظ اٹھاتا تھا، اس کے متوازی یہ خیال بھی دماغ میں بار بار آتا تھا کہ اثر میں ڈوبی ہوئی ایسی نظم میں نے اس سے پہلے کیوں نہ پڑھی۔ نظم کے آخری حصے پر پہنچا تو یہ بند دیکھا

• بوئے گل لے گئی، بیرونِ چمن رازِ چمن — کیا قیامت ہے کہ خود پھول ہیں غمّازِ چمن
عہدِ گل ختم ہُوا، ٹوٹ گیا سازِ چمن — اُڑ گئے ڈالیوں سے زمزمہ پردازِ چمن

ایک بُلبل ہے کہ ہے محوِ ترنّم اب تک
اُس کے سینے میں ہے نغموں کا تلاطم اب تک

یقین جانیے اثر و تاثیر کا یہ عالم تھا کہ بدن کا رُواں رُواں کھڑا تھا اور آنکھیں نمناک تھیں۔ بند کے آخری دو مصرعے

ایک بُلبل ہے کہ ہے محوِ ترنّم اب تک
اُس کے سینے میں ہے نغموں کا تلاطم اب تک

بار بار پڑھتا تھا اور یوں محسوس کرتا تھا جیسے اقبال سے مِل رہا ہوں، ان کو دیکھ رہا ہوں جیسے وہ بُلبلِ پُردرد میری نظروں کے سامنے ہے۔ نظم کا آخری بند تھا۔

چاک اس بلبلِ تنہا کی نوا سے دِل ہوں — جاگنے والے اسی بانگِ درا سے دِل ہوں
یعنی پھر زندہ نئے عہدِ وفا سے دِل ہوں — پھر اسی بادۂ دیرینہ کے پیاسے دِل ہوں

عجمی خُم ہے تو کیا مے تو حجازی ہے مری
نغمہ ہندی ہے تو کیا لے تو حجازی ہے مری

ان اشعار نے اقبال کی رُوح، ان کی درد مندی و بصیرت، ان کی تڑپ اور آرزو کو مجھ پر ایسا منکشف کیا اور میرے دل پر اس کی صحت اور صداقت کا ایسا نقش بیٹھا کہ یہ انکشاف اور یہ نقش میری زندگی کا ایک اہم ترین واقعہ بن گئے۔

'بانگِ درا' ختم کی تو 'بالِ جبریل' کی باری آئی۔ اس کا جادو 'بانگِ درا' سے بھی سوا تھا — بالِ جبریل کے بعد ضربِ کلیم، پیامِ مشرق، زبورِ عجم، جاوید نامہ، پھر علامہ کے انگریزی میں لیکچر

اور پھر ان کے عظیم اُردو نثر پارے جو چشمِ حق بیں کے لیے سُرمہ بصیرت ہیں —— مختصر یہ کہ میں علاّمہ اقبال کو پڑھتا گیا اور ان کو جانتا چلا گیا اور جس قدر ان کو جانا، اُسی قدر میرے دل میں ان کی قدر و منزلت بڑھتی گئی اور ان کی عظمت کا نقش گہرا ہوتا گیا۔

صاحبو! پچیس سال کا تعلق، تعلقِ خاطر اور تعلقِ نقد و نظر کوئی معمولی چیز نہیں ہوتا۔ اتنی طویل محنت و کاوش سے ایک اوسط درجے کا ذہین انسان اس قابل تو ہو ہی جاتا ہے کہ ہر قسم کے تکلّف و تشبّہ کے پردوں کو ہٹا کر زیرِ مطالعہ مفکّر کی رُوح کو اور اس کے مقصودِ نظر کو جان لے ——

اور اسی استحقاق کی بنا پر میں آج یہ کوشش کر رہا ہوں کہ نہایت سیدھے سادے اور واشگاف لفظوں میں آپ کو بتاؤں کہ اقبال کی شاعری اور نثر، ان کا فلسفہ اور فن یا دوسرے لفظوں میں خود علاّمہ اقبال آج ہم سے، ہم پاکستانیوں سے، عین ۱۹۶۶ کے سال میں کیا تقاضے کرتے ہیں، ہم سے ان کا مطالبہ کیا ہے، اقبال ہم سے عملاً کیا چاہتے ہیں۔

۱

اپنی ذات پر انحصار

اقبال کے تمام فکر و فلسفہ کی جان ان کا نظریۂ خودی ہے —— اور نظریۂ خودی کی جان یہ ہے کہ ہم اپنی ذات پر بھروسہ کرنا سیکھیں —— اپنی ذات پر بھروسہ کرنے کے معنے خداوند تعالےٰ کی ذات پر یقین کرنے کے بھی ہیں۔ اور جو لوگ اپنی ذات کے بجائے دوسروں کی طرف دیکھتے ہیں اور دوسروں کی مدد اور اعانت سے اپنے گھر بار کو سنوارنے کی کوشش

کرتے ہیں، ان کا گھر بار سنورتا ہے کہ نہیں، خود ان کی ذات میں وہ جوہر نہیں اُبھرتا جو مقصودِ انسانیت اور مقصودِ دین ہے۔ غیروں کے سہارے جینا کوئی جینا نہیں۔ دوسروں پر تکیہ اور انحصار غیرت کا قاتل ہے اور غیرت کے مرجانے سے عزّتِ نفس اور حرّیتِ اَنا کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔

اور جس طرح فرد دوسروں کا دست نگر اور ممنونِ احسان ہو کر اپنی انفرادیت کو قائم نہیں رکھ سکتا اور تکمیلِ ذات کی راہ سے دُور جا پڑتا ہے، اسی طرح جماعتیں اور قومیں بھی دوسری جماعتوں اور قوموں کا احسان قبول کرکے راہِ استحکام و استقلال سے بھٹک جاتی ہیں اور ان کی آزادی اور ملّی وجود خطرے میں پڑ جاتا ہے۔ سیاست کا میدان ہو یا ثقافت و معیشت کا، ہر فرد اور ہر جماعت کا اوّلین فرض ہے کہ جہاں تک ہو سکے وہ اپنے زور سے اُبھرے، اور اپنے وسائل کو بروئے کار لائے اور اپنے مسائل کو خود حل کرنے کے قابل ہو۔ دُوسروں کا عمل دخل نہ صرف آپ کی قوّتِ عمل کو کمزور کر دیتا ہے بلکہ آپ کے جذبۂ عمل کے لئے پیغامِ موت ثابت ہو سکتا ہے۔

اب آپ اس اصُول کا اپنی انفرادی اور قومی زندگی پر اطلاق کرکے دیکھیئے تو معلوم ہوگا کہ علّامہ اقبال کی تعلیم کا یہ بنیادی نکتہ نہایت درست اور سچّا ہے۔ آج سے چند سال اُدھر ہم امریکی امداد کے نام پر امریکی سیاست کے دام میں بے طرح گرفتار تھے۔ اُس زمانے میں مجھے اکثر یہ خیال ستاتا تھا کہ عجیب المیہ ہے کہ اس دَور میں خودی اور حرّیت کا سب سے بڑا پیغمبر ہمارے ہاں پیدا ہُوا اور ہمارا ہی طرزِ عمل خودی اور عزّتِ نفس کے سب سے زیادہ منافی ہے۔ کیا یہ واقعہ نہیں کہ چند سال اُدھر ہمارے قومی وقار کو قدم قدم پر جھٹکے لگتے تھے اور ہماری عزّتِ نفس کو گام گام پر ٹھیس پہنچتی تھی۔ لیکن جب سے ہم نے اپنے اندر ایک

نیا اعتمادِ ذات بیدار کیا ہے اور اس بات کا بیڑا اٹھایا ہے کہ غیروں کی محتاجی کا طلسم توڑ کر خود اپنے وسائل اور اپنی قوتوں پر بھروسہ کریں گے، دنیا کی نگاہوں میں ہماری حیثیت یکدم بلند ہو گئی ہے۔

میں یہاں بیرونی امداد کے مفید یا غیر مفید، ضروری یا غیر ضروری ہونے کی بحث میں نہیں پڑتا۔ صرف اس نکتے کی وضاحت کرنا چاہتا ہوں کہ جو امداد ہماری حرّیتِ نفس اور قومی آزادی کے منافی ہو اور جس کے باعث ہم اپنی ذات پر انحصار کرنے کے نہایت اہم جوہر سے محروم کر دیئے جائیں، وہ اقبال کی تعلیم کے خلاف پڑتی ہے۔ لہٰذا ہمیں ہر دم چوکس رہنے کی ضرورت ہے اور ہماری کوشش یہ ہونی چاہیئے کہ غیروں پر ہمارا انحصار رفتہ رفتہ اتنا کم ہو جائے کہ نہ ہونے کے برابر ہو۔ جو قوم یہ مشن اپنے سامنے رکھتی ہو کہ اُسے دنیا کی امامت اور راہنمائی کرنی ہے، اُس کے لیے بے حد ضروری ہے کہ وہ دوسروں کی مدد کرنے کے قابل ہو، خود دوسروں کی دست نگر نہ ہو۔

۲

اسلام سے سچّی محبت

اقبال کے ہاں دوسرا بنیادی جذبہ یا خیال یہ ہے کہ ہمیں اسلام سے سچّی اور گہری محبت ہونی چاہیے۔ اسلام سے خود اقبال کی محبت کسی سطحی تعلق کے باعث نہ تھی۔ وہ ایک ذہین دانشور اور ایک بلند پایہ فلسفی تھے اور زندگی کے فکری اور عملی پہلوؤں پر انہوں نے سالہا سال غیر جانبداری اور پوری دیانت کے ساتھ غور و فکر کیا تھا اور اس غور و فکر کے نتیجے میں

وہ اس عقیدے تک پہنچے تھے کہ اسلام بہترین نظریۂ حیات ہے۔ ان کا ایمان تھا کہ اسلام کے اصول انسانوں کے لیے سب سے سچّے اور نفع بخش اصول ہیں اور اس کی ہیئتِ اجتماعیہ میں پُوری انسانیت کے لیے جس قدر فلاح و بہبود اور مساوات و اخوت کی وُسعتیں پائی جاتی ہیں کسی اور نظامِ حیات میں موجود نہیں۔ اسلام سے اقبال کی محبت بصیرت اور فہم کی بنا پر تھی۔ اسلام جس طرح نسل، رنگ اور جغرافیائی قومیتوں کی حدود توڑ کر انسانی وحدت کا جلوہ دیکھا دکھاتا ہے، اقبال اس کا بڑا قدردان اور شیفتہ تھا۔

اپنی ذہنی واردات اور قلب کی سچّی اور گہری کیفیات کی بدولت اقبال کو رسولِ کریمؐ سے والہانہ عشق تھا اور قرآن حکیم کی ابدی صداقت پر ان کا یقین غیر متزلزل تھا۔ وہ تعلیماتِ قرآن اور عشقِ رسولؐ کو مسلمانوں کے استحکام اور ابدیّت کی ضمانت خیال کرتے تھے ان کے نزدیک پاکستان کا مستقبل اسلام سے اور اسلام کا مستقبل پاکستان سے وابستہ تھا۔ اور نوجوانوں کے نام ان کا پیغام دراصل اسلام سے وابستگی اور اسلام کی محبّت کا پیغام ہے۔

۳

عالمِ اسلام کا اتحاد

آپ نے اس امر پر کبھی غور کیا کہ اقبالؒ عمر پنجاب میں رہے اور ان کے اوّلین مخاطب وہ لوگ تھے جو پنجابی کے علاوہ اُردو جانتے اور سمجھتے تھے لیکن انہوں نے اگر شعر کی تین کتابیں اُردو میں مرتب کیں تو اس کے مقابلے میں فارسی میں ان کے مرتب کردہ مجموعوں کی تعداد آٹھ ہے۔ برِصغیر کے مسلمانوں میں فارسی کے ذوق کی عمومی کمی کے باوجود فارسی پر

اقبال کی اس توجہ کے دو اسباب ہیں، اوّل، وہ اپنے افکار و خیالات کو تربیتِ اذہان کا ذریعہ سمجھتے تھے اور چاہتے تھے کہ ان کے حلقۂ سخن سے برصغیر کے مسلمانوں کے علاوہ افغانستان ایران، ترکی اور دوسرے علاقوں کے مسلمان بھی فیض یاب اور تربیت یافتہ ہوں اور خود یہ مقصود اس سے بھی ایک عظیم تر مقصد کی خاطر تھا۔ وہ عالمِ اسلام کو متحد دیکھنا چاہتے تھے اور چاہتے تھے کہ دنیا کے تمام مسلمان شعوری طور پر اور عملاً ایک دوسرے کے دست و بازو ثابت ہوں تاکہ وہ اسلام کے اصولوں کو جو ان کے پاس کائنات کی بہترین امانت ہیں، دنیا کے سامنے مؤثر طریق سے پیش کر سکیں، اور عالمی سیاست میں ایک ایسا انصاف پسند اور انسانیت نواز کردار ادا کریں جو اُن کے لیے مقدر ہے۔ اپنی ساری ترقیوں اور اپنی تمام چکا چوند کے باوجود جدید تہذیب نے ان کے خیال میں ایک ایسے گھناؤنے سامراج کو جنم دیا تھا جس کے ہاتھوں انسانیت کا دامن تار تار اور حق و انصاف کا چہرہ داغ داغ تھا۔ اور ان کے نزدیک تمام سیاسی، معاشی اور تہذیبی لُوٹ کھسوٹ اور استحصال کا علاج یہ تھا کہ شرق اور بالخصوص اسلامی مشرق باشعور، متحد اور طاقت ور ہو تاکہ ظلم کے بڑھے ہوئے ہاتھ کاٹ سکے اور اس کا منہ پھیر دے۔

اب یہ ہمارا فرض ہے کہ پاکستان کی مقدّس سرزمین میں بیٹھ کر ہم اپنی آزادی یا فارغ البالی ہی کو منتہائے مقصود نہ بنالیں بلکہ اقبال کی بصیرت سے فائدہ اور فیض اُٹھاتے ہوئے قدم آگے بڑھائیں اور پُورے عالمِ اسلام کو اپنے عمل کا میدان سمجھیں اور جس طرح اُس مردِ قلندر کا ایک خواب حقیقت بن کر ہمارے لیے ہزار عزّتوں، قوّتوں اور سربلندیوں کا سامان ثابت ہوا ہے، اس طرح ہم اُس کے دُوسرے خواب کو حقیقت کا جامہ پہنا کر اپنے وقار اور ملّی استحکام میں بے پناہ اضافہ کر سکتے ہیں۔

اس عظیم مقصد کو ہماری نظروں سے کبھی اوجھل نہیں ہونا چاہیئے ۔

۴

تعلیم میں اسلامی قدروں کی ترویج

اقبال کا یہ شعر تو آپ نے سُنا ہوگا

گلا تو گھونٹ دیا اہلِ مدرسہ نے ترا
کہاں سے آئے صدا لا الہ الا اللہ

اس نوع کے بیسیوں اشعار اقبال کے ہاں ملتے ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان کو اس امر کا شدید احساس تھا کہ مروجہ نظامِ تعلیم ہماری نئی نسل کے لیے اسلامی قدروں سے آشنا ہونے اور ان کو اپنانے کا کوئی اہتمام نہیں کرتا بلکہ جو اہتمام کرتا ہے وہ اس مقصد کے منافی ہے ۔

علامہ اقبال جنہوں نے اپنی تمام توانائیاں اور قابلیتیں مسلمانوں کی آزادی اور اسلام کی سربلندی کے مقصد میں صرف کر دیں ، قدرتی طور پہ ان کی آرزو تھی کہ ہمارا نظامِ تعلیم ایسا ہو جو ہمارے نوجوانوں میں اسلام کی رُوح پھونک دے ۔ اقبال جب زندہ تھے تو نظامِ تعلیم نظم حکومت سمیت غیروں کے ہاتھ میں تھا ۔ اب خدا کے فضل و کرم سے ہم خود صاحبِ اختیار و اقتدار ہیں ۔ اور ہمارے لیے نظامِ تعلیم کو اپنی ضرورتوں اور امنگوں کے مطابق بدلنا چنداں مشکل نہیں ۔ تاہم اس ضمن میں ہمیں اب تک کوئی نمایاں کامیابی حاصل نہیں ہوئی اور یہ کہنا مشکل ہے کہ ہماری نئی نسل اب اسلام سے زیادہ

واقف اور اس کے زیادہ قریب ہے۔

ہماری خوش بختی ہے کہ یومِ اقبال کی اس تقریب کے صدر محترم وزیر تعلیم ملک خدا بخش ہیں جو علامہ اقبال کی نظر و بصیرت کے بے حد قائل ہیں اور نہایت مؤثر طور پر ہماری تعلیم کو اُن خطوط پر لانے کی سعی کر رہے ہیں جن کی علامہ اقبال آرزو کرتے تھے۔ اس لحاظ سے غیر مناسب نہ ہوگا اگر میں تعلیم میں اسلامی قدروں کی ترویج کے سوال کو یہاں اُٹھاؤں اور نہایت مختصر لفظوں میں اس بنیادی سوال کے اُس جواب کو پیش کر دوں جو اقبال کے مطالعے سے میرے فہم میں آیا ہے۔

اب تک ہم نے اس راہ میں جو کچھ کیا ہے اُسے چند لفظوں میں یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ یک گونا بے دلی اور بے یقینی کے ساتھ ہم نے تعلیم کے بیشتر درجوں میں اسلامیات کو لازمی مضمون بنانے کی کوشش کی ہے۔ یہ اقدام اپنی جگہ پر مستحسن ہے لیکن اس ایک ذریعے سے کام لینے کے بعد ہم نے اُن دو زبردست اور نہایت مؤثر ذرائع کی طرف آنکھ اُٹھا کر بھی نہیں دیکھا جن کو دنیا بھر کے ترقی یافتہ ملک اپنی تہذیبی اقدار کی ترویج کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ میری مراد قومی تاریخ اور قومی زبان کی تدریس سے ہے۔ تہذیبی، نظریاتی اقدار کو مذہب یا نظریے کے نام سے کسی الگ مضمون کے ذریعے پڑھانے کا طریقہ ایک حد تک فرسودہ اور بڑی حد تک بے نتیجہ ثابت ہو چکا ہے۔ ان قدروں کی ترویج و اشاعت کا زیادہ لطیف اور زیادہ اثر انگیز طریقہ یہ ہے کہ نئی نسل کو اپنی تاریخ سے اس طرح آشنا کرایا جائے کہ قومی جد و جہد اور اس کا تمام پس منظر و پیش منظر نوجوانوں کے اذہان کا جزو بن جائے اور ان کے جذبات اُسی فضا میں سانس لینے لگیں جو اُن کی مخصوص قومی امنگوں کی فضا ہو اور قومی زبان کا جو نصاب مرتب کیا جائے اس کو محض زبان کی تدریس تک

محدود رکھنے کے بجائے قومی ادب کے تمام صحت مند اور اثر آفرین حصّے کو درجہ بہ درجہ طلباء کے ذہنی معیار اور جذباتی ضروریات کے مطابق شامل نصاب کیا جائے تاکہ طالب علم کی پوری شخصیت اُس سانچے میں ڈھل جائے جو سانچہ قومی افکار اور ملّی اقدار سے تیار ہوا ہو۔ وقت آگیا ہے کہ ہم تاریخ اور قومی زبان کی تدریس کو ذریعۂ علم خیال کرنے کے بجائے ذریعۂ تربیت سمجھیں اور اس سے وہی کام لیں جو ترقی یافتہ ملک جدید نفسیاتی طریقوں کی روشنی میں اُن سے لے رہے ہیں۔

۵

قرآن کا معاشی نظام

اب میں مضمون کے آخری حصّے کی طرف آتا ہوں۔ آپ میں سے ہر شخص جانتا ہے کہ علامہ اقبال نے نہ صرف پاکستان کی طرف ہماری رہنمائی فرمائی اور زندگی کے آخری سالوں میں اپنے خلوص، تعاون اور استدلال سے قائداعظم کو مطالبۂ پاکستان کے لیے زبردست تحریک کی بلکہ وہ اس سے آگے دیکھتے اور سوچتے تھے اور اس امر کی اکثر فکر کرتے تھے کہ معرضِ وجود میں آنے والی اسلامی مملکت کی تعمیر کن سیاسی اور معاشی خطوط پر ہونی چاہیئے۔ علامہ اقبال کے جو خطوط ان کی وفات کے چند سال بعد قائداعظم نے شائع کیئے، اُن سے صاف پتہ چلتا ہے کہ وہ پاکستان میں ایسا اشتراکی (Social Democratie) جمہوری نظام رائج دیکھنے کے متمنی تھے جو سیاسی آزادی اور معاشرتی مساوات کے ساتھ معاشی انصاف کی ضمانت بھی دے سکتا ہو۔ ان خطوط میں ایک جگہ لکھتے ہیں۔ "اس قسم کے معاشی

نظام کا اختیار کرنا کہ جس میں ہر شخص کو اپنی بنیادی ضرورتوں کی طرف سے اطمینان حاصل ہو، دراصل اسلام کی اصل پاکیزگی کی طرف لوٹنے کے مترادف ہوگا۔"

سامراج اور سرمایہ داری کے خلاف اقبال کی نظم و نثر میں قدم قدم پر آپ کو ایسے پُرجوش اور ولولہ انگیز اور مدلّل خیالات ملیں گے جس سے کوئی بھی دیانت دار طالب علم یہ نتیجہ اخذ کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ اقبال پاکستان میں تقسیم دولت کی ناہمواری اور وسائل زندگی کی غیر منصفانہ تقسیم کے شدید مخالف تھے اور اس کا سدِباب کرنے اور عدل و انصاف کی راہوں کو کشادہ رکھنے کے لیے پہلے سے کوشاں تھے۔

لہٰذا یہ بات واضح ہے کہ اگر ہم اقبال کی بصیرت سے رہنمائی حاصل کرنے کے دعوٰں میں سچے ہیں تو ہمیں اپنے ہاں ایک ایسا معاشی انقلاب لانا ہوگا جس سے امیری اور غریبی کا امتیاز اتنا کم ہو جائے جتنا ایک ترقی یافتہ معاشرے میں ممکن ہے۔ جس معاشرے کی اکثریت جسم و روح کے رشتے کو برقرار رکھنے کی تگ و دو میں زندگی کی تمام توانائیاں خرچ کر دے، وہ معاشرہ اور جو کچھ بھی ہو، اسلامی معاشرہ کہلانے کا مستحق ہرگز نہیں۔

صاحبو! یادِ اقبال میں باتیں بہت ہو چکیں اب عمل کی ضرورت ہے اور اس امر کی ضرورت ہے کہ اپنی ذات پر بھروسہ اور تعلیمات اسلامی پر یقین کرتے ہوئے ہم اتحادِ عالم کے نصب العین کی طرف اس طرح بڑھیں کہ ہماری تعلیم میں ہماری تہذیب جاری و ساری ہو اور ہمارا معاشی نظام اسلام کے تقاضائے عدل و انصاف کو پورا کرے۔

(اپریل ۱۹۶۶ء)

آغا خانؒ مرحوم

مذہبی تصوّرات

مسلمانوں میں مذہبی پیشوا اور فرقوں کے رہنما بھی بہت ہیں اور مغربی تہذیب و معاشرت کے دلدادگان کی بھی کمی نہیں لیکن ان میں سے ایسے لوگ کم نکلیں گے جنہوں نے اسلام اور تہذیبِ جدید دونوں کا مطالعہ تعصب و تنگ نظری سے بالاتر ہو کر صحت مند طریقے سے کیا ہو اور دونوں کی حقیقت اور ان کے صحیح مرتبہ کو پا لیا ہو۔ آغا خاں مرحوم کی حیثیت اس لحاظ سے غیر معمولی اور منفرد ہے کہ تعلیمی، اصلاحی اور سیاسی مسائل کے ساتھ ساتھ انہوں نے اپنے سوانحِ حیات اور بالخصوص اس کے آٹھویں باب میں جو مذہبی تصوّرات پیش کیے ہیں وہ مذہب اور تہذیبِ جدید دونوں کے غائر مطالعہ کا نتیجہ ہیں اور اس سے ان کے عقائد و نظریات کو سمجھنے میں کافی مدد ملتی ہے۔

علامہ اقبالؒ نے اپنے انگریزی خطبات میں "مذہبی تجربے" کی علمی و عملی حیثیت سے وضاحت کی ہے۔ سب جانتے ہیں کہ دُنیا کے تمام بڑے مذاہب اسلام، عیسائیت، یہودیت

ہندو دھرم اور بدھ مت کی بنیاد ایک نہ ایک الہامی یا آسمانی کتاب پر ہے اور ہر ایک کا دعویٰ ہے کہ یہ کتاب اُن کے پیغمبر نے بطورِ خود نہیں لکھی بلکہ یہ اُس وحی یا الہام یا وجدان کا نتیجہ ہے جو اُسے خالقِ کائنات سے اپنے باطنی رابطے کی بدولت حاصل ہوا۔ اعلیٰ سائنس اور بالخصوص فلسفے کی نظر میں اس "باطنی رابطے" کا سوال جسے میں نے ذرا اوپر مذہبی تجربہ بھی کہا ہے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ عام طور پر جس علم کو ہم یقینی ماننے پر مجبور ہیں وہ حواسِ خمسہ اور عقل و منطق کی بدولت حاصل ہوتا ہے۔ ان ذرائع سے حاصل ہونے والے علم کو فلسفہ اور سائنس دونوں کی سند حاصل ہے۔ مگر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اُس علم کی کیا حیثیت ہے جو نہ حواس کے ذریعے حاصل ہو اور نہ عقل و منطق کی بدولت، بلکہ جس کا پانے والا یہ دعویٰ کرے کہ یہ اُس کے قلب کی ایک خاص واردات ہے اور اُسے یہ علم خالقِ کائنات سے براہِ راست حاصل ہوا ہے یہی وہ مقام ہے جہاں سے دُنیا کے عظیم مفکر اور فلسفی دو گروہوں میں بٹ جاتے ہیں۔ ایک وہ جو اس ذریعۂ علم کو غیر یقینی اور ناقابلِ اعتبار سمجھتے ہیں اور دوسرے وہ جو اس کو قابلِ اعتماد، یقینی اور فطری جانتے ہیں۔

یہاں یہ کہنا بے محل نہ ہوگا کہ اس ذریعۂ علم کو حق بجانب اور سچا ثابت کرنا صرف مسلمانوں کا ہی معاملہ نہیں بلکہ جیسا کہ میں نے اُوپر کہا ہے دُنیا کے تمام بڑے مذاہب کا یہ مشترکہ مسئلہ ہے۔ اور اس "جہاد" میں سبھی نے شرکت کی ہے۔ یہی نہیں، بلکہ گزشتہ نصف صدی میں خود سائنس اور فلسفہ کے حلقۂ تربیت سے بھی کچھ لوگ ایسے اُٹھے ہیں جنھوں نے اس غیر سائنسی ذریعۂ علم کو ایک صحیح اور درست بلکہ دُوسرے ذرائع کے مقابلے میں صحیح تر ذریعۂ علم ثابت کرنے میں مذہب والوں کا ہاتھ بٹایا ہے۔ مثال کے طور پر عصرِ حاضر کے ممتاز ترین سائنسداں آئن اسٹائن کا یہ قول ملاحظہ ہو: "انسانی زندگی کا سب سے گہرا اور اُونچا تجربہ

باطنی تجربہ ہے ۔ سچے علم کا یہی ایک سرچشمہ ہے ۔ جو لوگ اس تجربے سے بے بہرہ ہیں اور اُن پر تحیّر اور رُعبِ خداوندی کا عالم کبھی طاری نہیں ہُوا انہیں مُردہ سمجھنا چاہیئے ۔" علّامہ اقبالؒ نے اپنے پہلے اور دُوسرے خطبے میں اِس مسئلے میں نہایت دقیق اور خالص فلسفیانہ رنگ میں بحث کی ہے ۔ آغاخاں مرحوم نے بھی اپنی کتاب کے آٹھویں باب کا آغاز اسی مسئلے سے کیا ہے اور مشہور مسلمان فلسفی ابن رشد کے حوالے سے بتایا ہے کہ علم کے ذرائع دو ہیں ۔ ایک ذریعہ حواس کا ہے جن سے ہم مظاہر فطرت کو جانتے اور پہچانتے ہیں اور ان کی گنتی اور ناپ تول کرتے ہیں اور دوسرا ذریعہ وہ ہے جو ہمیں حقیقت تک فی الفور اور براہِ راست پہنچا دیتا ہے ۔ مذہبی واردات اسی ذریعے سے تعلق رکھتی ہے ۔

آغاخاں کا تصوّرِ محبّت

کیا یہ ذریعۂ علم یا خود مذہبی تجربہ عقلی تجزیہ کا متحمل ہو سکتا ہے ؟ اس سوال پر آغاخاں نے براہِ راست توجّہ نہیں دی لیکن انہوں نے محبّت کا جو نظریہ پیش کیا ہے وہ دراصل اُن کی اور اُن کے ہم خیال لوگوں کی طرف سے اس سوال کا جواب ہے ۔ عام لوگ اور خصوصًا فرائیڈ کی تحریروں سے متاثر حضرات جذبۂ محبّت کو جنسی جذبہ سے الگ نہیں کر سکتے اور محبت کو ہوس ہی کی ایک ترقّی یافتہ یا صیقل شدہ صورت قرار دیتے ہیں ۔ آغاخاں دُنیا کے تمام دُوسرے صوفیاء کی طرح محبّت کو جنس سے الگ اور جنس سے بہت بالا مقام دیتے ہیں ۔ اور مذہبی تجربے کی حقیقت کو محبّت کے تجربے کی مدد سے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں ۔ ان کے نزدیک محبّت وہ جذبہ ہے جس کے تحت انسان اپنی ذات اور نفس کے تمام سفلی تقاضوں کو بھُول کر کسی دوسری ذات کے لیے وقف ہو جاتا ہے ۔ یہ زندگی کا نہایت وقیع تجربہ ہے ۔ آئے دن کے واقعات

اور تاریخ کے شواہد یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں کہ اِس جذبے کی سرشاری میں اور اس کی قدر و قیمت کے سامنے شہنشاہ اپنے تخت و تاج کو بھی خاطر میں نہیں لاتے۔ ایک انسان کو کسی دوسرے انسان کی چاہت میں جو سکون ملتا ہے، اس کے کردار کو جو بلندی نصیب ہوتی ہے اور اس کی روح کو جو بالیدگی اور کیف و سرور حاصل ہوتا ہے اِس کے مقابلہ میں دُنیا کی ساری دولت اور جاہ و اقتدار کی تمام شان و شوکت ہیچ ہے۔ اور یہ اس محبت کی کیفیت ہے جو ادنیٰ اور دُنیاوی ہے۔ اس سے اندازہ کیجیے کہ اُس اعلیٰ ترین محبّت کی کیفیت کیا ہوگی، جو اپنے خالق کے ساتھ ایک انسان کو والہانہ طریق سے وابستہ کر دیتی ہے۔ محبتِ الٰہی کا یہ جذبہ جب انسانی زندگی پر چھا جاتا ہے تو اس کے قلب و نظر اور فکر و عمل کو ایک نئی اور انوکھی طاقت بخشتا ہے۔ مذہبی تجربہ اسی شاخِ محبّت کا ثمر ہے۔ آغا خاں اس جذبۂ محبّت کی تعریف میں لکھتے ہیں،

"جس طرح دولت و اقتدار کی لائی ہوئی خوشیاں انسانی محبّت کی مسرتوں کے سامنے، ہیچ ہیں اسی طرح پاکیزہ ترین انسانی محبت کی مسرتیں اُس اعلیٰ روحانی محبّت کے سامنے، ہیچ ہیں جو حقیقت کے براہِ راست ادراک و تجربہ سے پیدا ہوتی ہے یہ جذبۂ محبّت، اور یہ روحانی تجربہ خداوند تعالیٰ کی عین بخشش و عنایت ہے جس کے لیے ہمیں ہمیشہ دُعا کرنی چاہیئے۔"

اس روحانی محبّت اور مذہبی تجربہ کے باب میں دو باتیں آغا خاں نے اور بیان کی ہیں۔ اوّل یہ کہ یہ نعمت مسلمانوں کے علاوہ دوسرے مذہب کے لوگوں کو بھی میسّر آتی رہی ہے اور آسکتی ہے اور دوئم یہ کہ بعض اشخاص دوسروں کے مقابلے میں فطرتاً اس نعمت اور تجربے کے زیادہ اہل ہوتے ہیں۔ اور اگر وہ اپنی صلاحیتوں کی طرف مناسب توجہ دیں، خصوصًا مسلمان جن کا

تصورِ توحید انہیں حقیقت کے بہت قریب لے آتا ہے، تو بشرطِ فضلِ ایزدی ان کی روحانی طاقت بے اندازہ بڑھ سکتی ہے۔

صوفیا اور فقہا

غور سے دیکھا جائے تو یہ وہ تصوّرات ہیں جو تھوڑے بہت اختلاف کے ساتھ مسلمان صوفیا صدیوں سے پیش کرتے رہے۔ لیکن آغا خاں اور ان صوفیا میں ایک بنیادی فرق ہے۔ ہر بڑے مذہب اور نظام کی طرح اسلام کو بھی مختلف افراد اور مختلف جماعتوں نے اپنے اپنے ذوق اور ماحول کے مطابق مختلف طریق سے سمجھا ہے۔ صوفیا کا نظریہ فقہا سے اور فقہا کا حکما سے یوں الگ رہا ہے کہ صوفیاء نے فقط اسلام کے اس پہلو پر زور دیا جو خدا کی محبّت اور روحانی تجربہ سے تعلق رکھتا ہے اور افراد اور معاشرے کی دیگر ضروریات کے متعلق اسلام کے جو احکام تھے ان کو یا تو نظر انداز کر دیا یا فروعی سمجھا۔ اسی طرح فقہاء نے ان باتوں کی طرف کوئی توجّہ نہ دی جن کو صوفیا زندگی اور موت کا سوال بنائے ہوئے تھے۔ اور مذہب کے قانونی اور معاشرتی پہلو ہی کو مرکزِ توجّہ بنائے رکھا۔ حکماء نے عام طور سے روحانی اور معاشرتی دونوں پہلوؤں کی طرف سے اغماض برتا اور محض فکر و ذہن کے تقاضوں کی تکمیل میں لگے رہے۔ عصرِ حاضر کے صحت مند اثرات میں سے ایک اثر ہم پر یہ ہوا ہے کہ ہمارے دانشور اور اربابِ فکر اسلام اور اسلامی تعلیمات کی ہمہ گیری کو جاننے اور سمجھنے لگے۔ اور یک رُخے خیالات کی گرفت ڈھیلی پڑ گئی۔ برِ صغیر کی تاریخ میں اس خوشگوار تبدیلی کا آغاز سرسید سے ہوتا ہے۔ آغا خاں نے خود زندگی کے اس قدر مختلف اور متنوع پہلو دیکھے اور برتے تھے اور وہ زندگی کی ہمہ گیری اور اس کی ضروریات کی گوناگونی سے اس قدر باخبر تھے کہ

وہ اسلام کو فقط ایک صوفی کی نظر سے نہ دیکھ سکتے تھے۔ لیکن اتنی بات مسلّم ہے کہ انھوں نے صوفیانہ نقطۂ نظر کو اپنی ترتیبِ افکار میں سب سے مقدم رکھا اور سب سے پہلے مذہبی تجربے رُوحانی واردات اور عشقِ الٰہی کو بیان کیا اور حق یہ ہے کہ اگرچہ مذہب اور خاص طور سے دینِ اسلام، معاشرتی نظام بھی ہے، اخلاقی ضابطہ بھی اور مابعد الطبیعی نظریہ بھی، لیکن اس کی روح ذاتی مذہبی واردات اور محبتِ الٰہی میں پوشیدہ ہے۔

حیاتِ اجتماعیہ

متصوفانہ تصوّرات کے بعد آغاخاں اسلام کے اجتماعی نظام کا ایک بُنیادی خیال پیش کرتے ہیں۔ رسولِ اکرمؐ کی دو حیثیتیں تھیں۔ آپ خدا کے رسول اور نبی تھے جنہیں انسانوں کی رہبری اور اصلاح کے لیے مبعوث کیا گیا تھا۔ یہ آپ کی بُنیادی حیثیت تھی لیکن رفتہ رفتہ بالخصوص ہجرت کے بعد جب مسلمانوں کا اپنا ایک مخصوص معاشرہ قائم ہو گیا اور بعد میں حکومت بھی، تو رسولؐ خدا سیاسی حکمران اور امورِ سلطنت کے نگران بھی تھے۔ آپ کی وفات پر جہاں تک آپ کی سیاسی اور دنیوی یعنی سیکولر حیثیت کا تعلق تھا پہلے حضرت ابوبکرؓ کو اور پھر دیگر خلفائے راشدین کو آپ کا نائب اور خلیفہ تسلیم کیا گیا لیکن جہاں تک آپ کی نبوّت کا تعلق تھا وہ آپ کی وفات پر ختم ہو گئی۔ آپ آخری نبیؐ تھے لہٰذا نبوّت یا اس کی نیابت کے جاری رہنے کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا تھا۔ یہ بات اسلام اور مسلمانوں کے حق میں بے اندازہ خیر و برکت کا باعث ہوئی۔ اس کی بدولت اسلامی دُنیا مذہبی پیشوائیت سے، جیسی کہ عیسائی مذہب (پاپائیت) اور دوسرے مذاہب میں عام طور سے پائی جاتی ہے، محفوظ ہو گئی۔ لیکن اس سے بھی بڑا فائدہ اس سے یہ ہُوا کہ قرآن کی تفسیر و تعبیر کسی ایک فرد یا جماعت کا

اجارہ نہ بن سکی۔ خود قرآن حکیم کا اسلوب بیان ایسا ہے کہ وقت اور زمانہ بدلنے کے ساتھ ساتھ جب زندگی کے تقاضے بدلتے ہیں تو نئے علم اور نئے تقاضوں کی روشنی میں خداوندی ارشادات سے نئے معانی اور نئی تعبیریں انسانی فہم میں آتی ہیں اور ہمارے ذہن کو روشنی اور بصیرت بخشتی ہیں۔اس طرح قرآن ہمیشہ کے لیے ہمارا رہنما ہے اور مسلمانوں میں جہاں تک اس کے معانی و مطالب کا تعلق ہے وہ تنگ نظری اور تشدّد پیدا نہیں ہُوا جو بعض دُوسرے مذاہب میں نظر آتا ہے۔

یہ خیال جسے آغا خاں نے امام غزالیؒ کے حوالے سے مختصراً بیان کیا ہے، مسلمانوں کی حیاتِ اجتماعیہ میں غیر معمولی اہمیّت رکھتا ہے۔ شرع کی اصطلاح میں جس کو اجتہاد کہتے ہیں، اُس کا دروازہ دراصل اسی خیال کی بدولت کُھلا رہا ہے۔ اجتہاد ہماری ترقّی اور قوّت کی ضمانت ہے لیکن جو بات مجھے یہاں خاص طور سے کہنی ہے وہ اس خیال سے متعلق کم اور آغا خان کی ذات سے متعلق زیادہ ہے۔ خود آغا خاں نے اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ یہ تصوّر مسلمانوں کی اکثریت یعنی اہل سُنّت جماعت کا ہے۔ اگرچہ ایک دُوسرے فرقے کا عقیدہ اِس سے مختلف بلکہ برعکس ہے اور اس فرقے کے مسلمان رسول اکرمؐ کی دینی یا نبوی حیثیت کو بھی جاری سمجھتے ہیں۔ لیکن آغا خاں کی بے تعصّبی اور حق پسندی دیکھیے کہ جب انہوں نے پہلے خیال کو درست اور عالمِ اسلام کے لیے مفید پایا تو نہ صرف اسے بے دریغ بیان کیا بلکہ اس طرح بیان کیا ہے جو صرف ذاتی یقین کا نتیجہ ہی ہو سکتا ہے۔

توحید اور رسالت

آغا خاں نے اسلام کے تصوّرِ توحید اور رسولِ اکرمؐ کی بعثت کی اہمیّت پر بھی روشنی

ڈالی ہے اور یہ واضح کیا کہ بنی اسرائیل کے تمام پیغمبر خدا کی طرف سے تھے اور ان پر ایمان لانا ہر مسلمان کا فرض ہے۔ ان کی بدولت نسلِ انسانی کو جو روحانی فیضان حاصل ہوا اس سے بھی انکار نہیں لیکن مرورِ ایام سے بائبل کے تصورِ اللہ نے ایک ایسی صورت اختیار کر لی جس کی صحت اور افادیت دونوں میں کلام ہے۔ یہودیوں کی تمام روحانی جدوجہد اور قوت کے باوجود اُن کا خدا ایک قومی اور نسلی خدا بنا رہا اور اُس کی ذات اپنے مظہرِ اعلیٰ یعنی کائنات سے الگ تھلگ ہی رہی۔ ہندوستان اور چین اور دُوسرے ممالک میں بھی توحید کا تصور دھندلا گیا تھا۔ کہیں بُت پرستی مقبول ہو رہی تھی اور کہیں ہمہ اوست کے پردے میں کفر و شرک کے رُجحانات پرورش پا رہے تھے۔ اسی طرح عیسائیت نے بھی اپنے پیغمبر کو انسان کے بجائے انسان کی صورت میں خدا مان لیا تھا۔ ایسے وقت میں زندگی کا اہم ترین تقاضا تھا کہ توحید کا خالص اور صحیح تصور اہلِ دُنیا کے سامنے لایا جائے۔ اسلام نے رسولِ اکرمؐ کو ایک انسان کے پیکر کے طور پر پیش کیا جو اُس خدا کے رسول تھے جس نے کائنات کو صرف پیدا ہی نہیں کیا بلکہ جو اپنی قدرت اور مشیئت سے اس میں ہر دم ترقّی و تغیّر کا سامان کر رہا ہے اور جس کی طرف توجّہ دینے اور جس سے تعلق پیدا کرنے سے انسان حقیقت تک رسائی حاصل کر سکتا ہے۔ خدا کی ذات ہی زندگی اور قوت کا سرچشمہ ہے۔ اس کے علاوہ باقی جو کچھ نظر آتا ہے سب کی حیات و بقا اُس کی ذاتِ اقدس پر منحصر ہے۔ کائنات میں کوئی چیز، کوئی ہستی خواہ وہ بظاہر کتنی ہی مہیب، طاقت ور یا مقدس نظر آئے، اپنے ذاتی استحقاق کی بنا پر خدا سے بے نیاز اور آزاد ہو کر زندہ نہیں رہ سکتی۔ وہی سب کا سہارا اور سب کا آسرا ہے۔

خدا اور انسان

خدا سے انسان یا کائنات کو کیا نسبت ہے ؟ اس کو مختلف لوگوں نے مختلف تمثیلوں سے واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ صوفیاء کی اکثریت انسان کو قطرہ اور خدا کو بحرِ بیکراں بتاتی ہے اور یہ درس دیتی ہے کہ "عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا" مولانا روم نے قطرہ اور دریا کی تمثیل میں خطرات دیکھ کر اپنے تصوّر کو آفتاب اور آئینہ سے ظاہر کیا ہے۔ انسان آئینہ ہے خدا روشنی اور قوت کا بے پایاں سرچشمہ ہے۔ جس طرح شیشے کو آفتاب کے سامنے لانے سے اس میں آفتاب کا عکس بھی دکھائی دیتا ہے، اس سے شعاعیں بھی پھوٹنے لگتی ہیں اور بعض شیشوں میں حرارت بھی آجاتی ہے۔ بس اسی طرح انسان قربِ الٰہی سے عکسِ الٰہی بن سکتا ہے۔ آغا خاں نے آفتاب اور حوض کی تمثیل پیش کی ہے۔ حوض میں آفتاب کا عکس ضرور آجاتا ہے اور شاید آنکھوں میں تھوڑی سی چکاچوند بھی پیدا ہو سکتی ہے لیکن یہ عکس اصل آفتاب کے سامنے انتہائی بے بضاعت اور حقیر ہے۔ خدا کی ذات دہکتا ہوا بے پایاں آفتاب ہے، اور کائنات اپنی تمام وسعتوں، قدامتوں اور قوتوں کے باوجود اس سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی کہ حوض کے پانی میں ذاتِ اقدس کا ایک عکس ہے۔

اخلاقی اور سیاسی ضابطے

توحید کے اِس تصوّر سے آغا خاں اسلام کے اخلاقی ضابطے کی طرف آتے ہیں۔ اور ان کے متعلق یہ خیالات ظاہر کرتے ہیں کہ خالقِ کائنات کو یوں جان لینے اور کائنات سے اس کا جو تعلق ہے اُس کو سمجھ لینے کے بعد قدرتی طور پر انسان میں یہ خواہش پیدا ہوتی ہے۔

کہ اُسے وہ ضابطہ معلوم ہو جائے جسے اختیار کر کے وُہ خدا کا قرب اور زندگی میں اپنا صحیح مقام پا سکے۔ اس کے لیے اسلام نے پاکیزہ دنیاداری پر زور دیا ہے۔ جو شخص شادی نہیں کرتا، گھر بنانے اور باپ بننے کی ذمّہ داریوں سے بھاگتا ہے، اسلام اُسے پسند نہیں کرتا۔ اسلام میں تارک الدّنیا سادھوؤں اور چلّہ کشوں کے لیے کوئی جگہ نہیں۔ صحت مند انسانی جسم ہی وہ مندر ہے جہاں مقدس رُوح کا شعلہ روشن ہوتا ہے لہٰذا جسم غفلت اور اذیت کا نہیں بلکہ مناسب دیکھ بھال اور توجّہ کا مستحق ہے۔ نماز جو انسانی شرر کو آفاقی شعلے تک پہنچاتی ہے، روزانہ کی ضروریات میں سے ہے۔ اگر صحت بگڑ جانے کا اندیشہ نہ ہو تو سال بھر میں ایک معقول مدّت کے لیے روزہ بھی ضروری ہے۔ اس سے جسم و رُوح دونوں کی تربیّت مقصود ہے۔ بدکاری، شراب نوشی، غیبت اور ہمسائے کا بُرا چاہنا سختی کے ساتھ ممنوع ہے۔

اسلام میں رنگ و نسل کا کوئی امتیاز نہیں۔ کالے، گورے، بھورے، پیلے سب آدم کی اولاد ہیں اور ان میں نورِ خدا کی چنگاری موجود ہے۔ اور یہ دیکھنا ہر شخص کا فرض ہے کہ یہ چنگاری بجھنے نہ پائے بلکہ اس کی لَو بڑھ کر نورِ ازلی سے ہمکنار ہو۔ اس کام میں زندگی کے دوسرے کاموں کی طرح تمام انسانوں کو خواہ وہ امیر ہوں یا غریب ایک دوسرے کا ہاتھ بٹانا چاہیئے۔ اسلام کی برادری مساوات اور اخوّت کی بنیادوں پر استوار ہے۔

اس ضمن میں آغا خاں نے تقدیر کے اُلجھے ہوئے صدیوں پرانے اور دقیق سوال پر صرف ایک فقرہ لکھا ہے لیکن کچھ اس انداز سے لکھا ہے کہ مذہب و فلسفہ کا کوئی طالب علم اس کی داد دیئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ "مسلمان خدا کو عادلِ مطلق مانتا ہے اور اس بات کا قائل ہے کہ جبر و قدر کے عظیم مسئلے کا حل صرف اس سمجھوتے میں ہے کہ انسان جو کچھ کرنے والا ہے اس کو خدا جانتا ہے لیکن انسان اس بات میں آزاد ہے کہ وُہ

اُسے کرے یا نہ کرے۔"

اسلام جنگ و قتال کو پسند نہیں کرتا وہ ساری دُنیا میں امن دیکھنا چاہتا ہے۔ اسلام کے معنی ہی امن و سلامتی کے ہیں۔ خُدا کی سلامتی انسانوں پر اور انسانوں کی سلامتی ایک دوسرے پر۔ اسلام میں سُود حرام ہے لیکن آزاد اور دیانت دارانہ تجارت و زراعت کی ہر رنگ میں حوصلہ افزائی کی گئی ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر انسانی فلاح و ترقی کے راستے مسدود ہو جاتے ہیں۔ سیاسی اعتبار سے جمہوری طرز کی حکومت سب سے بہتر معلوم ہوتی ہے کیونکہ جن مسلمان ملکوں میں مطلق العنان بادشاہت کارفرما رہی ہے وہاں ایک بادشاہ کے مرنے پر دوسرے کا انتخاب سوائے طاقت کے اور کسی اصول پر طے نہیں پایا اور یہ خطرناک طرزِ عمل ہے۔

اسلام انسان کے علاوہ، دوسری مخلوقات میں بھی روح کی موجودگی کو تسلیم کرتا ہے اور اس لحاظ سے بعض دوسرے مذاہب سے آگے ہے۔ وہ حیوانات، نباتات، حتیٰ کہ جمادات اور مکان و فضا کی زندگی کا بھی قائل ہے۔ البتہ انسان کو ان سب پر فوقیت دیتا ہے کیونکہ اس کی روح ان سب سے ترقی یافتہ اور غیر معمولی ممکنات کی حامل ہے۔ اسلام فرشتوں کا قائل ہے۔ یہ وہ عظیم روحیں ہیں جو روحانیت کے بلند مقام پر فائز ہیں اور ان قوتوں کے مرکز ہیں جو ساری کائنات میں پھیلی ہوئی ہیں۔ عیسائیت کی حد تک گئے بغیر شیطانی روحوں کی موجودگی کو بھی تسلیم کرتا ہے۔ یہ رُوحیں اپنی مخفی اکساہٹوں اور وسوسوں سے، ہمیں نیکی کے اُس سیدھے راستے سے ہٹانے کی کوشش کرتی ہیں جو حضرت ابراہیمؑ، حضرت عیسیٰؑ، سیّدنا محمدؐ اور دُوسرے لاکھوں برگزیدہ انبیاء و مرسلین کا راستہ ہے۔ اور جس پر چل کر چھوٹے سے چھوٹے اور بڑے سے بڑے انسان کو حقیقی کامرانی نصیب ہوتی ہے۔

مختصراً یہ ہے وہ تصورِ اسلام جسے فرقوں کے باہمی اختلافات سے قطع نظر کرکے آغاخان مرحوم

نے اپنی خودنوشت سوانح کے آٹھویں باب میں پیش کیا ہے۔ کتاب کے بعض دوسرے مقامات سے بھی مذہب کے متعلق اُن کے تصور پر روشنی پڑتی ہے۔

بے تعصّبی اور فراخدلی

صدیوں کے جمود اور جہالت نے مسلمانوں کو تنگ نظر اور اوہام پرست بنا دیا ہے اور آج ہماری اکثریت اپنی تمام کوتاہیوں اور بداعمالیوں کے باوجود اپنے آپ کو خدا، نیکی اور بہشت کی اجارہ دار سمجھتی ہے۔ لیکن قرآن کی تعلیمات، قرونِ اُولیٰ کے مسلمانوں کا طرزِ عمل اور ہمارے بہترین دماغوں کا فیصلہ ہمیشہ اس رجحان کی مخالفت کرتا رہا ہے۔ قرآنِ حکیم نے نیک دل یہودیوں اور عیسائیوں کی بڑی فراخدلی سے تعریف کی ہے۔ رسولِ اکرمؐ اور صحابہ کرامؓ اہلِ کتاب سے، ان میں سے بعض کی شرانگیزیوں کے باوجود، بڑی کشادہ دلی اور مروّت کا سلوک فرماتے تھے۔ اس کے بعد حالات نے ایسا رُخ بدلا اور تاریخ میں ایسے موڑ آئے (یہودیوں، عیسائیوں اور ہندوؤں کے تعصب کا قدرتی ردِعمل بھی اس کا ایک اہم سبب ہے) کہ مسلمانوں نے بھی خدا اور بہشت کو اُسی طرح اپنی اجارہ داری میں لے لیا جس طرح دوسرے مذاہب اُن کو لیے ہوئے تھے۔ آغاخان کا طرزِ عمل اس تنگ نظری اور غلط روی کے خلاف ایک کامیاب جہاد تھا جس کی ایک مثال پیش کی جاتی ہے۔

آغاخاں کی ابتدائی تعلیم و تربیت چار اُستادوں کی نگرانی میں ہوئی تھی۔ ان میں تین عیسائی تھے جن سے اُنہوں نے انگریزی اور فرانسیسی زبانیں اور سائنس، تاریخ اور سیاسیات وغیرہ کے علوم سیکھے۔ چوتھے اُستاد ایک مذہبی عالم تھے جنہوں نے آغاخاں کو عربی، فارسی اور دینیات کا درس دیا۔ آغاخاں نے اپنے چاروں اساتذہ کا ذکر کیا ہے اور ان کے بارے میں اپنے تاثرات

قلم بند کیے ہیں۔ تینوں عیسائی اُستادوں کی وہ بہت تعریف کرتے ہیں جنہوں نے اپنے شاگرد کو وسیع النظر، فراخدل اور علم دوست بننے میں مدد دی اور ان کے لیے سراپا سپاس ہیں۔ لیکن اپنے چوتھے اُستاد کے لیے جو اپنے علم وفضل کے باوجود ایک تنگ نظر مُلّا تھے اُن کے پاس کوئی کلمۂ تحسین نہیں۔ اس کی روئداد خود اُن کے الفاظ میں سُنیئے:

"ان (تین عیسائی اساتذہ) کے لیے میرے پاس سوائے تعریف کے اور کچھ نہیں لیکن افسوس ہے کہ اُس شخص کے لیے جو میری عربی، فارسی اور اسلامیات کی تعلیم پر مامور تھا، میرے پاس کوئی کلمۂ خیر نہیں۔ وہ نہایت پڑھا لکھا، بڑا ہی عالم فاضل اور عربی ادب اور اسلامی تاریخ کا ماہر تھا لیکن اُس کے علم وفضل نے نہ اُس کے ذہن کو وسعت دی تھی اور نہ دل کو گرمی وحرارت بخشی تھی۔ وُہ ایک متعصب فرقہ پرست تھا اور وسیع مطالعے کے باوصف اُس کا دماغ اس قدر تاریک اور تنگ تھا کہ اُس سے تاریک تر اور محدود تر دماغ میں نے زندگی بھر اور کہیں نہیں پایا۔ اگر اسلام وہی چیز ہوتا جو وہ بتاتا اور پڑھاتا تھا تو یقیناً خدا نے رسول اکرمؐ کو عالم انسانی کے لیے رحمت بنا کر نہیں بلکہ (نعوذ باللہ) عذاب بنا کر بھیجا ہوتا۔

"اس کے درس کو سُننا بڑا تکلیف دہ اور ایک لحاظ سے کرب انگیز تھا۔ اِس سے سُننے والا اس نتیجہ پر پہنچتا تھا کہ خدا نے انسانوں کو فقط اس مقصد کے لیے پیدا کیا ہے کہ انہیں جہنم کی آگ میں جلایا جائے۔ مَیں یہ تسلیم کرتا ہوں کہ اس کا علم گہرا اور وسیع تھا۔ لیکن وہ سب کا سب تلخی اور نفرت میں ڈھل چکا تھا۔ چند سال کے بعد وُہ طہران واپس چلا گیا۔ جہاں اُس کی شہرت اسلامیات کے معلّم کی حیثیت سے دُور دُور تک پھیل گئی اور وُہ ایران کے ممتاز ترین علماء میں شمار ہونے

لگا۔ لیکن مجھے یقین ہے کہ وہ آخری دم تک وہی متعصب ملا ہی رہا ہوگا جس
سے مجھے سابقہ پڑا تھا۔"

موجودہ زمانے میں جب کہ بعض مذہبی افراد اور اداروں نے رواداری، روشن خیالی اور
ترقی کی راہیں روک رکھی ہیں آغا خاں مرحوم کے افکار کا مطالعہ بہت مفید ہو سکتا ہے۔

(۱۹۵۰ء)

سیّد ابوالاعلیٰ مودودی

میری نظر میں

انسانی بڑائی یا عظمت کی کیا پہچان ہے؟ اس سوال کے جواب میں اختلاف کی کافی گنجائش ہے۔ میری نگاہ میں ہر وہ شخص بڑا اور عظیم ہے جو اپنے دل و دماغ کی صلاحیتوں کو محنت، ذہانت اور دیانت سے نشو و نما دے کر انہیں دوسروں کی بہبود کے لیے وقف کر دیتا ہے۔ اس اعتبار سے سیّد ابوالاعلیٰ مودودی کو میں ایک بڑا آدمی سمجھتا ہوں اور ان کی دو تین باتوں کا خاص طور سے قائل اور مداح ہوں۔ اول قرآن و حدیث میں ان کی نظر اور نظر سے زیادہ ان کی رائے کا خلوص اور دیانت گذشتہ سو سال میں ہمارے درمیان دین کے جتنے بلند پایہ عالم اٹھے ہیں، میرے نقطۂ خیال سے مودودی کا مرتبہ کسی ایک سے بھی کم نہیں۔ سرسید، مولانا شبلی، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا عبیداللہ سندھی، سیّد سلیمان ندوی، عبدالماجد دریابادی مناظر احسن گیلانی، حفظ الرحمٰن سیوہاروی، غلام احمد پرویز۔ یہ لوگ علم دین کے نمائندے

ہیں۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی وقت کے اعتبار سے اس زمرے میں غالبًا سب سے بعد میں داخل ہوئے ہیں۔ لیکن مرتبے کے اعتبار سے وہ شاید کسی کے بعد نہیں۔ انہوں نے اسلام کو زندگی کے ایک ہمہ گیر نظام کی صورت میں نہایت قابلیت سے سمجھنے اور پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور حیاتِ انسانی کے ایک ایک گوشے پر قرآن و حدیث کی کرنیں بکھیر کر اس کے سیاہ و سفید کو واضح کیا ہے اور کر رہے ہیں۔ ان کی جامعیت پر نگاہ رکھی جائے تو یہ کہنا محض اعترافِ حقیقت ہوگا کہ ہماری نشاۃ ثانیہ (۱۸۵۷ء) کے بعد اتنا انتھک مفسرِ اسلام شاید کوئی اور نہیں!

دوم یہ کہ ان کے یہاں اسلام کی اخلاقی قدروں پر ایک خاص طرح کا عملی زور (Practical Emphasis) ملتا ہے جو دیگر نمائندگان کے ہاں اگر موجود بھی ہے تو اتنا نمایاں نہیں۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی کی تحریروں سے جہاں ہزاروں (شاید لاکھوں) ناواقفِ دین لوگوں نے دین سے واقفیت اور آگاہی پائی ہے اور ان میں اسلام کی رغبت اور محبت پیدا ہوئی ہے وہاں عملی طور پر اس کے اصولوں کو برتنے کا شعور اور شوق بھی بیدار ہوا ہے۔ اور ان سے متاثر لوگ بالعموم جھوٹ، فریب، بدمعاملگی، بےحیائی، بددیانتی، رشوت، سود اور اس قبیل کی دوسری اخلاقی اور معاشرتی قباحتوں سے بڑی حد تک بچنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ کوئی معمولی کارنامہ نہیں۔

سوم یہ کہ سید ابوالاعلیٰ مودودی میں جدید خیالات اور عہدِ حاضر کی تحریکات اور تقاضوں کا ایک فہم ملتا ہے۔ جس کی وجہ سے بمقابلہ ٹھیٹ علماءِ دین کے ان کے خیالات میں واقعیت پسندی (Realism) کی ایک شان موجود ہے۔ ان کی تحریریں وقت کے بہت سے مقتضیات کا حل اور بہت سی الجھنوں کا سلجھاؤ پیش کرتی ہیں آپ کو

ان سے اختلاف رائے ہو سکتا ہے لیکن آپ اس بات کو تسلیم کریں گے کہ وہ جدید تمدن کے اکثر مسائل سے آگاہ اور نئے انسان کی بہت سی مشکلات سے واقف ہیں۔ روحِ عصر سے واقف رہنے کی مسلسل اور دیانتدارانہ سعی ہمارے جلیل القدر علمائے دین کی بہترین روایات میں سے ہے اور آج معدودے چند اور علماء کے علاوہ سید ابوالاعلیٰ مودودی کا قلم بھی اس اعلیٰ روایت کا محافظ اور علمبردار ہے۔

اپنی ساڑھے تیرہ سو سالہ تاریخ میں ہمیں تین قسم کے علمائے کرام ملتے ہیں۔ ایک گروہ ان مقدس لوگوں کا جو اپنے سینوں کو قرآن کے نور سے اور سیرت رسولِ پاک صلعم کی ضیا سے منور کرکے مدت العمر اس چراغ کو دوسروں کے سینوں میں روشن کرتے رہے۔ تعلیم و تعلم، تحقیق و تفقہ اور تصنیف و تالیف کو زندگی کی بہترین متاع اور آخرت کا سب سے عمدہ توشہ خیال کیا۔ شاہانِ وقت اور امرائے زمانہ سے کوئی سروکار نہ رکھا۔ دنیا داری کے تمام فرائض انجام دیئے اور دنیا داروں کے ساتھ باقاعدہ معاشرت کا لین دین نبھایا مگر عسرت میں بھی اور خوشحالی میں بھی استغنا اور فقر کا دامن ہاتھ سے نہ دیا۔ دوسرے وہ جنہوں نے علمِ دین کو حصولِ جاہ و حشم کا ذریعہ بنایا۔ اپنے زمانے کے بادشاہوں سے گہرا ربط و ضبط رکھا۔ بدلتی ہوئی سیاست کا ساتھ دیا۔ اور بڑے سے بڑا منصب پایا۔ تیسرا گروہ ان علماء کا ہے اور ان کی تعداد باقی دونوں کے مقابلہ میں بہت کم ہے جن کی بے تاب طبیعت محض علم اور وعظ و تصنیف سے کبھی مطمئن نہیں ہوئی۔ انہوں نے شاہانِ وقت سے بے نیاز رہ کر اور بسا اوقات ٹکر لے کر اپنے ذہن کی ضیا اور دل کی گرمی کو ہمیشہ خارج میں ایک نئی سوسائٹی۔ ایک نئے مسلم معاشرے کی صورت میں ڈھالنے کی جدوجہد کی۔ ان میں سے اکثر کو ناکامی ہوئی، اور بعض کی ناکامی خود ان کی تحریک کے کسی نہ کسی پہلو

میں مضمر تھی۔ لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان حضرات کی کامیابیوں اور ناکامیوں دونوں نے ہماری تاریخ کو متاثر کیا اور کروڑوں اربوں انسانوں کی زندگی کے دھارے بدل ڈالے۔ سیّد ابوالاعلیٰ مودودی بھی اس گروہ کے ایک فرد ہیں۔ ان میں علم کے وزن کے ساتھ ساتھ ایک انقلابی تڑپ ہے اور اپنے گروہ کے دوسرے ممتاز نمائندوں کی طرح انہوں نے بھی لاتعداد انسانوں کو اپنی تڑپ میں شریک کر لیا ہے۔ یہ فیصلہ صرف مستقبل کا مؤرخ ہی کرے گا کہ سیّد ابوالاعلیٰ مودودی کا مقام اسلام کے ان انقلابیوں میں کہاں اور کیا ہے اور یہ کہ ان کی کون کون سی خوبی یا خامی ان کی کس کس کامیابی یا ناکامی کی ذمہ دار ہوئی۔

ایک اور بات جو سیّد ابوالاعلیٰ مودودی کے بارے میں خاصی قابلِ ذکر ہے اور جس کی طرف میرا خیال ہے عام ذہن بہت کم منتقل ہوتے ہوں گے، ان کا طرزِ تحریر ہے۔ اچھا اسلوبِ بیان ایک نعمت ہے۔ اس کی بدولت تحریر میں اثر اور جاذبیت کا رنگ آتا ہے۔ عالمانِ دین کی اکثریت تو اس وصف سے عاری دیکھی گئی ہے لیکن اس حلقہ سے جن کو قدرت کی طرف سے تحریر یا تقریر کا ملکہ ودیعت ہوتا ہے۔ پھر ان کی نظیر مشکل ہی سے ملتی ہے۔ اردو میں سرسید، مولانا شبلی، ابوالکلام آزاد اور عبدالماجد دریابادی کے منفرد اسالیب سے کون واقف نہیں۔ سرسید کے ہاں عبارت کی رنگینی اور الفاظ کا شکوہ نہیں ملتا۔ مگر ان کی پرخلوص سادگی اور سلاست میں بڑی قوت اور تاثیر ہے اور ان کا بیان واقعی دل میں اتر جاتا ہے۔ ابوالکلام آزاد کے اسلوب میں پہاڑوں کا جلال، موجوں کی تندی اور دریاؤں کی روانی ہے۔ شبلی کا انداز رنگینی اور سلاست کا دلآویز امتزاج ہے، عبدالماجد کے چھوٹے چھوٹے فقرے شبنم کی لطافت مگر تلوار کی کاٹ رکھتے ہیں۔

سید ابوالاعلیٰ مودودی کا اسلوبِ بیان بھی بڑا جاندار اور پُراثر ہے۔ ان کے یہاں کہیں کہیں طوالت کا احساس ضرور ہوتا ہے اور بعض جگہ ساختگی کا رنگ جھلکتا ہے لیکن مجموعی طور پر ان کا طرز رواں شگفتہ اور پُرخلوص ہے۔ وہ اپنے خیال کو بڑی صفائی، زور اور صحت کے ساتھ ادا کرتے ہیں اور بعض دفعہ اس کے لیے ایسے مناسب اور نپے تلے الفاظ ڈھونڈھ کے لاتے ہیں یا بے تکلف لے آتے ہیں کہ ان سے بہتر الفاظ اس خیال کے لیے ممکن نہیں۔ ان کا طرز موجودہ عہد کے لیے، شبلی اور ابوالکلام آزاد دونوں سے اس لحاظ سے بہتر ہے کہ عوامی ہے، ان کے سلیس اور اسلوب میں خیال اور بیان کا آہنگ بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ معمولی رواں انداز میں لکھتے لکھتے جب ان کا خیال منتہا (Climax) کو پہنچتا ہے تو ان کا بیان بھی اسی نسبت سے جاذب اور پُرزور ہو جاتا ہے اور پڑھنے والے کا دل اس حصے کو متعدد بار پڑھنے کو چاہتا ہے۔ میرا اندازہ ہے کہ اگر ان کی تحریروں سے ایسے حصے یا پیراگراف علیحدہ کر لیے جائیں تو ایک چھوٹی سی کتاب بن جائے جو خالص انشا پردازی کے نمونے کا کام دے سکتی ہے۔

۲

میں نے اوپر کہا ہے کہ میں سید ابوالاعلیٰ مودودی کو بڑا انسان سمجھتا ہوں اور آپ شائد مجھ سے اتفاق کریں کہ بعض اوقات بڑے انسانوں کی غلطیاں اور محرومیاں بھی بڑی ہوتی ہیں۔ میرا مطلب یہ نہیں کہ وہ دوسروں سے بڑھ چڑھ کر غلطیاں کرتے ہیں بلکہ یہ ہے کہ ان کی رائے کی عدم صحت اور ان کے قلم کی لغزش بھی چونکہ ہزاروں دوسرے

انسانوں کو اپنے ساتھ بہالے جانے کی قوت رکھتی ہے اس لیے ان کی غلطی اثر اور نتیجہ کے اعتبار سے بڑی اور بے پناہ بن جاتی ہے۔ یوں بھی بڑے انسان آخر انسان ہوتے ہیں اور ان سے خطائیں اور کوتاہیاں سرزد ہوتی ہیں۔ لیکن جہاں عام آدمی اپنی خطا اور کوتاہی سے بالعموم آسانی سے رجوع کرلیتا ہے، بڑے انسان اپنی ذات اور رائے پر غیر معمولی اعتماد رکھنے کے باعث اپنے مؤقف سے بہت کم سرکتے ہیں۔ میرے نزدیک سیّد ابو الاعلیٰ مودودی ان بڑے لوگوں میں سے ہیں جو اپنی زندگی کے بعض نازک اور اہم فیصلے اپنے بڑھے ہوئے اعتماد کے بل پر کرکے پھر ان سے ایک انچ پیچھے ہٹنا اصول پسندی کے خلاف اور آئین جوانمردی کے منافی سمجھتے ہیں۔ اور خوفناک سے خوفناک قومی نتائج کا کھٹکا بھی ان کی خود اعتمادی کی بارگاہ میں بار نہیں پا سکتا۔

۴۷ء کے وسط تک پاکستان کے متعلق سیّد ابوالاعلیٰ مودودی کا یہ رویہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے بڑا عجیب اور منفرد تھا۔ انہوں نے تحریکِ پاکستان کی مخالفت کی، مگر نہ کانگریس کا ہمنوا ہوکر، نہ جمعیت العلماء سے متفق ہوکر اور نہ احرار کے ساتھ مل کر۔ شاید آپ کو یاد ہوگا کہ انہوں نے محض کتاب و سنت کے ساتھ وفاداری کا ثبوت دینے کے لیے ایسا کیا۔ وہ کانگرس کے یک قومی نظریے کے شدید مخالف تھے۔ لیکن اقبالؒ اور قائداعظمؒ کی جداگانہ مسلم قومیت کے تصور سے بھی انہیں مادیّت اور الحاد کی بُو آتی تھی۔ ان کے نزدیک انسانوں کو قانون سازی کا کوئی حق نہ تھا، لہٰذا انسانوں کی کسی مجلس کو قانون ساز کہنا اور اس کے لیے رائے دینا ایک غیر اسلامی فعل ٹھہرا۔ جب ایک بار یہ اصول طے پاگیا تو مردانگی کا تقاضا تھا کہ اس کے تمام منطقی نتائج و عواقب کا بے خوفی اور مستقل مزاجی سے سامنا کیا جائے۔ لہٰذا ۴۶ء کے کل ہند انتخابات میں سیّد ابوالاعلیٰ مودودی

نے جماعت اسلامی کے کارکنوں اور ہمدردوں کو ہدایت کی کہ وہ رائے دینے کا حق استعمال نہ کریں۔ اور حصولِ پاکستان کی جدوجہد سے علیحدہ رہیں۔ سوال یہ نہیں کہ سید ابوالاعلیٰ مودودی نے تحریکِ پاکستان سے عدم تعاون کیا اور راہنمایانِ پاکستان کی مخالفت کی۔ اختلافِ رائے کا حق ان کو کیا، ہر شخص کو پہنچتا تھا۔ اور پہنچتا ہے غور طلب بات یہ ہے کہ انہوں نے یہ قدم محض خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی خوشنودی اور کتاب و سنّت کی صحیح پیروی کی خاطر اٹھایا۔ میری رائے میں سید ابوالاعلیٰ مودودی کا یہ فیصلہ اپنے تمام منطقی وزن کے باوجود بڑا غلط فیصلہ تھا۔ ان کی نگاہ نے اس چھوٹی سی بات کو (میں جانتا ہوں کہ وہ اس کو بہت بڑی بات سمجھتے ہیں) تو دیکھ لیا کہ 'قانون ساز' مجلسوں سے سروکار رکھنا ایک غیر اسلامی فعل ہوگا۔ لیکن وہ اتنی بڑی، اتنی بنیادی اور اتنی موٹی سی بات کو نہ پا سکے کہ قوموں کی زندگی میں آزادی اور حقِ خود ارادیت کا کیا مقام ہے۔ اور خود دین کے نقشہ پر یہ 'دنیا داری' کہاں واقع ہے۔ ایک ایسا شخص جو منطق کے قضیوں سے نابلد اور اجتہاد کی باریکیوں سے ناواقف ہو اس کے دل میں یہ سیدھا سادہ سوال پیدا ہوگا کیا قرآن و حدیث کروڑوں مسلمانوں کی آزادی اور ان کے حقِ خود ارادیت کے خلاف تھے؟ میں جب کبھی سید ابوالاعلیٰ مودودی کی اس لغزشِ فکر پر غور کرتا ہوں تو مجھے اس بات کا یقین ہونے لگتا ہے کہ علم و فضل، حد درجہ کی خدا پرستی، پارسائی، دیانت اور شرافت، دردمندی وغیرہ اور شے ہے اور حقائقِ زندگی کو ان کے صحیح رنگ اور تناظر میں دیکھ پانا اور شے۔ دونوں بڑی نعمتیں ہیں۔ ان کا آپس میں کوئی بیر نہیں لیکن یہ ضروری نہیں کہ وہ ہمیشہ اکٹھی ہوں۔

معاشرے میں عورت کی حیثیت اور خاص طور سے پردہ کی حدود کے بارے میں ہمارے جدید و قدیم علماء اور اہلِ نظر دو مدرسہ ہائے خیال میں بٹے نظر آتے ہیں۔ ایک وہ جو ہاتھ اور چہرے کے پردے پر بڑا زور دیتے ہیں اور اس کے بغیر پردے کے کچھ معنی ہی نہیں سمجھتے اور دوسرے وہ جو ہاتھ اور چہرے کو پردے کی لازمی حدود سے باہر خیال کرتے ہیں اور عورت کو سماجی اور معاشی زندگی کے کام کاج کے لیے مُنہ ڈھانپے بغیر چلنے پھرنے کا حق دیتے ہیں۔ سیّد ابوالاعلیٰ مودودی پہلے مدرسۂ خیال سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور اس بات کے شدید مخالف ہیں کہ عورت معاشی یا سیاسی زندگی میں مرد کی شریکِ کار ہو۔ مجھے ان سے اتفاق نہیں، میرے نزدیک قرآن پاک کا منشا یہ ہے کہ عورت کو معاشی و سیاسی زندگی میں شرکت کا حق اور موقع اس طرح دیا جائے کہ اس کی فطری صلاحیتوں کی نشوونما بھی ہو اور معاشرے میں جنسی بے راہ روی بھی نہ آنے پائے۔ یعنی نہ عورت مٹے اور نہ گناہ پھلے پھولے۔ اعتدال کی یہ راہ جس قدر فطری اور صحیح ہے، اسی قدر کٹھن اور دشوار گزار بھی۔ اور انسان عموماً یا عیش پرست ہے یا تشدد پسند۔ اس لیے جہاں یورپ نے زیادہ تر عیش کی خاطر عورت کو (اور خود مرد کو بھی) کھلی چھٹی دے رکھی ہے وہاں سیّد ابوالاعلیٰ مودودی نسخہ رہے بانس نہ بجے بانسری کی کم سے کم تردد طلب اور تشدد پسند راہ اختیار کرنا چاہی ہے۔ ان کے پیشِ نظر مقصد کی پاکیزگی اور بلندی میں کوئی کلام نہیں۔ لیکن انسانی فطرت یا معاشرے پر کوئی ایسی پابندی لگانا جسے خالقِ فطرت نے ضروری خیال نہ کیا ہو، یا کسی ایسی اجازت کی حد بندی کرنا جسے انسانوں کی چھپی اور ظاہری کمزوریوں کے علیم و بصیر نے فرمایا ہو۔ میرے خیال میں کوئی واقعی مفید نتائج پیدا نہیں کر سکتا۔ اسلامی معاشرت میں حیا اور

عفت نہایت ہی بنیادی قدریں ہیں۔ جو سوسائٹی اس جوہرِ انسانی کا تحفظ نہیں کرتی، اس کے افراد کو اس روحانی اور اخلاقی زندگی کی جھلک بھی دیکھنا نصیب نہیں ہو سکتی جسے بھرپور طور پر بسر کرنا مسلم معاشرے کا مقصود ہے۔ مگر اس مقصود کے ساتھ قرآن انسانوں پر کوئی ایسی غیر فطری قدغن نہیں لگاتا جس سے بظاہر تو ان قدروں کی ترویج کے لیے زیادہ سے زیادہ گنجائش مہیا ہو۔ لیکن درپردہ اور فی الحقیقت انسانی فطرت اس سے برسرِ پیکار ہو۔ یا جو سوسائٹی کے ہمہ جہت ارتقاء میں حائل ہو۔ میں ان لوگوں میں سے ہوں، جن کی رائے میں قرآن کی رُو سے عورت کو معاشی اور سیاسی امور میں حصہ لینے کی آزادی ہے مگر نہ اس طور سے جس طرح یورپ کے اکثر ممالک میں وہ آج سرگرمِ عمل ہے۔ دنیا نے عورت کی غلامی اور خود ناشناسی کے بڑے بڑے انسانیت سوز دَور دیکھے ہیں۔ اور عورت کی آزادی نے جو گل کھلائے ہیں وہ بھی اس کے سامنے ہیں۔ کیا میری آپ کی کوششوں سے اس ملک میں ایک نیا معاشرتی تجربہ ممکن نہیں ؟ اسلامی خطوط پر ایک نئے تجربے کی ضرورت ہے۔ یہ وقت کا بہت بڑا تقاضا ہے۔ اگر سیّد ابوالاعلیٰ مودودی کے نقطۂ نظر میں تھوڑی سی وسعت پیدا ہو جاتی تو میں سمجھتا ہوں اس تجربے کے لیے راہ ہموار کرنے میں بڑی مدد مل سکتی تھی۔

یورپ کی زندگی اور معاشرت میں بہت سے پہلو عیب کے ہیں۔ ان کی سیاست کا بے دین ہونا۔ ان کی معیشت کا خود غرض ہونا۔ ان کی ہوسِ ملک گیری، تجارت کے پردے میں منظّم قزاقی، دنیا کے دھندوں میں حد درجہ منہمک ہو کر روح کے تقاضوں سے ان کی غفلت، مجلسی زندگی میں جنسی بے راہ روی کی انتہا۔ یہ اور اس قبیل کی بعض اور برائیاں ایسی ہیں کہ کسی بھی سوسائٹی کے لیے باعثِ ننگ اور

وجہِ خسران بن سکتی ہیں۔ مگر انہی باتوں کے ساتھ ساتھ ان میں بعض ایسی خوبیاں بھی پائی جاتی ہیں جو بے حد قابلِ تعریف اور لائقِ تحسین ہیں۔ ان کی حرّیت پسندی اور حقوق شناسی، قومی ہمدردی اور اجتماعی امور میں ان کی بے نفسی، ان کی صدق گوئی اور خوش معاملگی، ان کا استقلال اور پامردی، ان کی فرض شناسی اور ضابطہ پسندی، ان کا ذوقِ تجسّس اور جذبۂ تحقیق و تفتیش، سائنس اور فلسفہ کی دنیا میں ان کی غیر معمولی و حیرت انگیز ایجادات و اکتشافات، یہ خوبیاں ایسی ہیں کہ کوئی دیانتدار شخص ان کی داد دیئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ یہ خامیاں اور خوبیاں مل کر موجودہ یورپ کی تشکیل کرتی ہیں۔
ہمارے ہاں علماء کی ایک بھاری تعداد نے یورپ کی زندگی کو ہمیشہ ادھورا دیکھنے اور ادھورا دکھانے کی کوشش کی ہے۔ اس میں ان کے پیشِ نظر ایک ملّی مفاد بھی تھا۔ وہ مغرب زدگی کی رَو کو روکنا چاہتے تھے۔ لیکن اس مقصد کے لیے انہوں نے بالعموم جو طرزِ عمل اختیار کیا وہ حقیقت پسندانہ نہ تھا۔ اپنی تہذیبی قدروں سے محبت کرنے، ان کی سچائی میں پختہ یقین رکھنے اور ان میں کسی طرح کے ردّ و بدل کو پسند نہ کرنے کے معنی یہ تو نہیں کہ آپ دوسروں کی تہذیب و تمدّن میں کوئی خوبی اور کوئی معقولیت نہ دیکھیں۔ پہلی بات ہر قوم کی زندگی اور ہر مذہب کے فروغ کے لیے بھی ضروری ہے اور بہت حد تک فطری بھی۔ دوسری چیز ایک پیچیدہ نفسی بیماری ہے۔ جو اگر پھیل جائے تو سارے معاشرے کو روگی بنا سکتی ہے۔ دقیق نظر قومی رہنما وہ ہے جو اس بات کا خیال رکھے کہ اس کی تحریروں سے پڑھنے والوں کے دل میں جہاں اول الذکر حیاتیاتی اور حیات بخش احساس بیدار ہو۔ وہاں تعصب کا نفسیاتی، ــــ (PSYCHOLOGICAL) مرض جڑ نہ پکڑنے پائے۔ میرا مشاہدہ یہ ہے۔ کہ سیقہ

ابوالاعلیٰ مودودی کی تحریریں اپنے اثر و ردِ عمل کے طور پر متذکرہ بالا نفسیاتی بیماری کے جراثیم بھی رکھتی ہیں۔

آج کی دنیا میں فرنگی مدنیت، ایک ایسی واقعیت ہے جس کو نظرانداز نہیں کیا جا سکتا۔ ہمیں یہ اعلان کرنے میں کوئی باک نہیں کہ یہ نظامِ تمدن بڑی حد تک ہمارا حریف ہے۔ اور ہم اس کے حریف ہیں۔ لیکن مسلمان کوئی بزدل یا اوچھا دشمن تو نہیں کہ حریف کے دن کو بھی رات کہے۔ بہترین انسانی روایات یہ ہیں کہ دشمن سے بھی انصاف برتا جائے۔ اس کی برائی کو برائی اور اچھائی کو اچھائی کہہ کر اس کا سامنا کیا جائے۔ ایسا کرنے سے نظر کی وسعت اور فکر کا توازن برقرار رہتا ہے۔ اور بسا اوقات انسان دشمن کی نظر میں محترم ٹھہرتا ہے۔ اور آپ جانتے ہیں دشمن کی نظر میں محترم ٹھہرنا تبلیغ کا پہلا قدم ہے۔ انگریزی کا مشہور مقولہ کہ "شیطان کی بھی داد دو جس حد تک وہ مستحق ہے" (Give the Devilhisdne) پر اگر ہم عمل نہ کریں تو کچھ مضائقہ نہیں، لیکن قرآن کی اس آیت سے کہ کسی قوم کی دشمنی سے ایسا نہ ہو کہ تم اس سے انصاف نہ کرو، انصاف سے کام لو لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَنْ لَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا سے ہم کہاں بھاگ سکتے ہیں۔ اگر بھاگتے بھی رہے ہیں تو ہمیں بھاگنا نہیں چاہیے تھا۔ اس پہلو پر تفصیل سے بات کرنے کا یہ موقع نہیں۔ اتنا کہنا کافی ہے کہ اپنی اس روش سے ہم دشمن کا تو کچھ بگاڑ نہ سکے۔ البتہ اپنا اور اسلام کا بہت کچھ بگاڑ چکے ہیں۔ قرآن کا یہ ارشاد کسی خاص شعبے یا معاملہ تک بس نہیں بلکہ انسانوں کی طرف مسلمان کے طرزِ عمل کا دستورِ اساسی ہے۔ آپ کا کیا خیال ہے اس طرزِ عمل کو اختیار کرنے کا وقت کب آئے گا؟

معاشی امور میں قرآن ذاتی ملکیت کا حق تسلیم کرتا ہے مگر یہ حق غیر مشروط نہیں۔ ذاتی مال وزر اس لیے نہیں کہ میں اور آپ تو دادِ عیش دیتے رہیں اور ہماری آنکھوں کے سامنے لاکھوں کروڑوں انسان اس آرزو اور کش مکش میں تڑپا کریں کہ کسی طور ان کے جسم و روح کا رشتہ قائم رہ سکے۔ اگر ذاتی ملکیت سے یہ سنگدلی اور شقاوت مراد ہے تو میں آپ کو یقین دلاتا ہوں قرآن اس کا سخت ترین دشمن ہے۔ اس کے معاشرے میں تو ذاتی ملکیت افراد کی شخصیت کی تکمیل کا ایک ذریعہ اور بہانہ ہے کہ وہ جائز ذرائع سے خوب کمائیں اور اپنی جائز ضروریات کو پورا کرنے کے بعد جو کچھ بچ رہے اسے خدا کی راہ یعنی، دوسروں کی بہبود میں فراخدلی سے خرچ کریں۔ اور یوں خدا اور انسانیت سے اپنی محبت اور شیطان سے اپنی نفرت کا ثبوت دیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو قرآن نیکی کو خدا کی راہ میں خرچ کرنے سے ملزوم نہ کرتا اور یہ نہ کہتا کہ دیکھو کہیں ایسا نہ ہو کہ دولت تمہارے امیروں کے ایک طبقے ہی میں گھومتی رہے۔

میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ قرآن اپنے معاشرے کو انصاف، اخوت اور ہمدردی کی فطری بنیادوں پر اٹھوانا چاہتا ہے۔ اگر آپ کے آس پاس اور دور و نزدیک ہر شخص زندگی کی بنیادی ضرورتوں سے بہرہ مند ہے تو اپنے کمائے ہوئے مال وزر سے آپ کو ہر جائز آسائش اور ہر معقول راحت کا حق ہے۔ آپ اپنے بیوی بچوں کے لیے لاکھوں کا ترکہ چھوڑیں۔ آپ سے خدا ناراض اور نہ انسانیت بیزار۔ لیکن اگر معاشرے کے حالات بصورتِ دیگر ہیں۔ اور سسکتی ہوئی انسانیت اور مسلمانی آپ سے ایثار و قربانی کا تقاضا کرتی ہے تو پھر آپ کو "قُلِ الْعَفْوَ" پر عمل کرنا ہوگا۔ اور اس بات کی فکر نہ کرنی ہوگی کہ وراثت والی آیات کا اطلاق کہاں اور کیونکر ہوگا۔ جو سوسائٹی خدا اور انسانیت کے

نام پر ایثار کرتی ہے اس کی انفرادی اور اجتماعی خوشحالی دُور نہیں ہوتی اور وراثت والی آیات پر عمل در آمد ہونے کے حالات جلد پیدا ہو جاتے ہیں۔

اخلاق اور معیشت میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ جب تک کسی قوم کا معاشی ڈھانچہ ہموار اور معقول نہ ہوگا۔ اس کے اخلاق و کردار کی صحیح نشو و نما ممکن ہی نہیں "قرآن" "مسلمان" اور "مومن" کا کردار ہوا میں تعمیر نہیں کرتا۔ وہ اوّل ایک متوازن اور مبنی بر انصاف معاشی نظام کی صحت مند فضا پیدا کرتا ہے۔

پاکستان کا موجودہ معاشی ڈھانچا اسلام کے نظامِ معاش سے اس قدر بعید ہے کہ اسے آپ اسلام کی ضد کہہ سکتے ہیں۔ ایسے حالات میں اگر کوئی شخص اسلام کے نظامِ اخلاق پر بڑا زور صرف کرے۔ مگر اس کے معاشی نظام کو برپا کرنے کے سوال کو ثانوی حیثیت دے تو میرے نزدیک اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص ایک خوب صورت عمارت کو سطح زمین پر کھڑی کرنا چاہے اور اس کے لیے بنیاد کھودنے کو ضروری نہ سمجھے۔ سیّد ابوالاعلیٰ مودودی بڑی حد تک ایک ایسی مثال پیش کر رہے ہیں۔

اگر اسلامی ممالک میں اسلام کا کوئی مستقبل ہے اور میرا یقین ہے کہ ہے تو اس کی یہی صورت ہے کہ ان ممالک میں جس قدر جلد ممکن ہو اسلامی اقتصادی انقلاب برپا کیا جائے۔ یہ انقلاب زمانے کا تقاضا ہے۔ فطرت کا اشارہ ہے۔ وقت کی ضرورت ہے۔ یہ ہو کر رہے گا۔ اگر اسلامی نہ ہوا تو غیر اسلامی ہوگا۔ آج ہر وہ اسلامی تحریک جس کی نگاہ سے یہ نکتہ اوجھل ہو گیا یا اوجھل رہا۔ ناکامی کی ایک دلدوز مگر عبرتناک داستان بننے والی ہے۔ میرا یہ مطلب نہیں کہ اخلاق اقتصاد کی پیداوار ہے۔ ہمارے نزدیک اخلاق توحید و رسالت کی شاخ سے پھوٹتا ہے۔ لیکن خود یہ شاخ ہری نہیں ہو سکتی جب تک کہ اس کا پودا ہموار

معاشی سرزمین میں نہ لگایا جائے۔ آج اگر توحید ایک زندہ قوت نہیں تو اس کی وجہ یہی ہے۔

سید ابوالاعلیٰ مودودی نے حال ہی میں معاشی مسائل پر بہت کچھ لکھا ہے اور اچھا لکھا ہے مگر ان کے نظامِ فکر میں پھر بھی اقتصادی مسئلے کو وہ اہمیت حاصل نہیں جو ہونی چاہیے۔ میری سمجھ میں اس کی دو وجہیں آتی ہیں۔ اول یہ کہ آج سے تیس چالیس برس پہلے جس ماحول اور زمانے میں انہوں نے زندگی کے حقائق اور قرآن کے معارف پر غور کرنا شروع کیا۔ اس وقت کم ازکم مشرق کی دنیا اقتصادیات اور اقتصادی مسائل کی اصل اہمیت سے آشنا نہ تھی۔ دوم یہ کہ انہوں نے کھاتے پیتے گھرانے میں آنکھ کھولی۔ اور تعلیم و تعلّم کے خوشگوار ماحول میں ہوش سنبھالا۔ سوائے رمضان کی عبادت کے وہ بھوک کی شدت اور افلاس کی تلخی سے واقف نہ ہوئے اور خلوت پسند ہونے کے باعث ان گلی کوچوں میں قدم رکھنے کی کبھی ضرورت پیش نہ آئی۔ جن کا وجود "اسلام" اور انسانیت پر ایک خوفناک طنز ہے (اور چیلنج بھی) اور جن کی موجودگی میں تعمیرِ اخلاق کا ڈول ڈالنا، اگر واقعات کا منہ چڑانا نہیں تو ان سے آنکھ چرانا ضرور ہے۔

ایک بات میں سید ابوالاعلیٰ مودودی ہمارے اکثر علمائے کرام سے بہت مختلف ہیں۔ ہماری قدیم اور اعلیٰ روایات میں ایک یہ بھی ہے کہ علمائے اسلام قرآن و تفسیر اور فقہ و حدیث کے علاوہ علم و ادب کے دوسرے شعبوں میں بھی خاصی دستگاہ رکھتے تھے۔ کسی نے فلسفہ و طب میں کمال حاصل کیا تو کوئی شعر و سخن یا تحقیق و تفتیش کے میدان میں ممتاز ہوا۔ خود ابوالاعلیٰ مودودی کے بزرگ اور ساتھی ہمعصروں کی یہی کیفیت ہے۔ مولانا شبلی نے "الکلام" و "علم الکلام"، "الفاروق" اور "سیرت النبیؐ" کے ساتھ ساتھ شعر العجم،

اور موازنہ انیس و دبیر لکھا۔ ابوالکلام آزاد نے "ترجمان القرآن" کے علاوہ متعدد ادبی تنقیدیں لکھیں اور خالص علمی موضوعات پر بارہا قلم اٹھایا۔ شعر تو گویا ان کی گھٹی میں تھا۔ سید سلیمان ندوی نے ایک طرف "ارض القرآن" اور "سیرت النبیؐ" کا گویا انسائیکلوپیڈیا تیار کیا۔ اور دوسری طرف "نقوشِ سلیمانی" اور "عمر خیام" جیسے خالص ادبی تحقیق و تنقید کے عمدہ نمونے پیش کیے۔ مفسرِ قرآن عبدالماجد اردو مثنوی اور غزل کا نقاد بھی ہے اور "فلسفۂ جذبات" کا مصنف بھی۔ شعر و ادب کے مطالعہ اور لگاؤ سے شخصیت میں ایک خاص قسم کی جاذبیت اور لوچ پیدا ہوتا ہے، اور مخالف رائے کو قدرے ہمدردی اور حوصلے کے ساتھ سمجھنے کا جذبہ ابھرتا ہے۔ ضروری نہیں کہ اس سے خیال کی پختگی اور مزاج کی استقامت میں فرق آئے، بلکہ اس سے اکثر وہ بات پیدا ہوتی ہے جسے اقبالؒ نے "محبت فاتح عالم" سے تعبیر کیا ہے۔ آپ کا کیا خیال ہے سید ابوالاعلیٰ مودودی میں اس کی خاصی کمی نہیں؟

(۱۹۵۴ء)

خلیفہ عبدالحکیم
ایک مفکّرِ اسلام

یہاں ایک ذاتی تجربے کا ذکر بے محل نہ ہوگا۔ چند سال ادھر کی بات ہے کہ دورانِ مطالعہ مجھے ایک تحقیقی مضمون سے خصوصی دلچسپی پیدا ہوگئی۔ موضوع یہ تھا کہ سرسید سے لے کر اب تک پاک و ہند میں اسلامی فکر کا جو ارتقاء ہوا ہے اس کی ترقی میں یا اس کا رخ بدلنے یا سمت مقرر کرنے میں ہمارے جدید علماء مثلاً سرسید شبلی، ابوالکلام آزاد، مشرقی، عبیداللہ سندھی، اقبال، سید ابوالاعلیٰ مودودی، غلام احمد پرویز اور خلیفہ عبدالحکیم وغیرہم میں سے بھلا کس کا کتنا اور کیا حصہ ہے۔ اس راہ تحقیق میں دوسری دقتوں کے علاوہ ایک بڑی دقت یہ تھی کہ کسی مفکر اسلام یا متکلم اسلام کی حیثیت اور اسلامی فکر کی ترقی میں اس کے حصے کا فیصلہ کس پیمانے اور معیار کی رُو سے کیا جائے۔ میں نے بہتیرا ادھر اُدھر جھانکا تاکا مگر اس قسم کا معیار، برا یا بھلا، مجھے کہیں نہ ملا۔ بالآخر میں نے اس دقت کو اپنے طور پر حل کرنے کی سعی کی اور ایک معیار میری سمجھ میں آیا۔ یقین غالب ہے

کہ بعض حضرات اس معیار کو درست اور تسلی بخش قرار نہیں دیں گے۔ اور خود مجھے اس کی درستی اور حتمی صحت کے متعلق کوئی دعویٰ نہیں۔ لیکن ایک بات اس کے متعلق ضرور کہوں گا۔ وہ یہ کہ اس معیار کے پیشِ نظر میرے کام کی بہت سی مشکلیں آسان اور بہت سی رکاوٹیں دور ہوگئیں جس سے میں نے یہ جانا کہ یہ معیار قابلِ اعتماد اور کارآمد ضرور ہے۔ اصل موضوع کی طرف آنے سے پہلے میں وہ معیار بیان کرتا ہوں۔

۱

یوں تو اسلام اور اسلامی تعلیمات کی بے اندازہ خوبیاں اور محاسن ہیں اور قرآن حکیم کے اندر حکمت و دانائی اور رشد و ہدایت کے ایسے ایسے گوشے ظاہر و مخفی موجود ہیں کہ ان سب کا احاطہ کرنا، ان سب کی حقیقت اور تہ کو پانا اور ان سب سے بہرہ اندوز اور فیض یاب ہونا کسی ایک فرد کے بس کی بات نہیں۔ تاہم جہاں تک اسلام اور اسلامی تعلیمات کی تفہیم و افہام کا تعلق ہے، میرے خیال میں چار خصوصیات بنیادی حیثیت رکھتی ہیں اور کسی مفکرِ اسلام کی حیثیت متعین کرنے کے لیے یہ دیکھنے کی ضرورت ہوگی کہ اُس نے کس حد تک ان خصوصیات کو پایا اور اپنایا ہے اور کس حد تک اس کا دامنِ قلب و نظر ان کی دولت و ثروت سے خالی ہے۔

میرے نزدیک اسلام کی سب سے پہلی خصوصیت اس کی وسعت ہے۔ دنیا کا کوئی مذہب، کوئی فلسفہ، کوئی نظامِ حیات اپنی ہیئت ترکیبی میں اس قدر وسعت نہیں رکھتا۔ اسلام نے اپنے نظامِ عقائد، نظامِ اخلاق اور نظامِ معاشرت کو ایسی وسیع انسانی بنیادوں پر استوار کیا ہے جو اس سے پہلے اور اس کے بعد شاید ہی کسی نظامِ حیات کو نصیب ہوا ہو۔ اسلام نے نسل، رنگ اور جغرافیائی قومیت کے امتیازات

کو بڑی خوبی اور کامیابی سے مٹایا۔ رسول اکرمؐ نے ارشاد فرمایا: اب سے کسی عرب کو عجمی پر اور کسی عجمی کو عرب پر اور کسی گورے کو کالے پر اور کسی کالے کو گورے پر فوقیت حاصل نہیں رہی۔ قرآن حکیم نے یہ اعلان کر کے کہ "اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَاللّٰہِ اَتْقٰکُمْ" شرف انسانی کو مال و دولت، اقتدار و حکومت اور حسب نسب کے بوجھوں سے آزاد کر دیا۔ اُس نے مسلمانوں پر لازمی قرار دیا کہ اپنے نبیؐ کی طرح پہلے انبیاءؑ پر بھی غیر مشروط ایمان لائیں۔ یہی نہیں اس نے اس بات کا بھی اعلان کیا کہ کرۂ ارض کی تمام قوموں کی طرف ہادی اور رسول بھیجے گئے اور ان تک خدا کی طرف سے ہدایت پہنچائی گئی۔ پھر اس نے ان تمام لوگوں کو جو ایک خدا پر ایمان رکھتے ہیں تمام اختلافات ختم کر کے نیکی اور بھلائی میں تعاون کے لیے پکارا اور اتحاد عمل کی دعوت دی۔ اسلام نے اپنے خدا کو رب العالمین بتایا اور اس کی بخشش و رحمت کو کسی ایک قوم یا طبقے کے ساتھ محدود و مخصوص کرنے کی کوشش نہیں کی۔ قرآن نے دشمنوں کے ساتھ بھی انصاف کرنے کی تلقین کی اور معاہدہ کر کے توڑنے سے منع فرمایا خواہ ایفائے عہد سے مسلمانوں کو نقصان اور ان کے دشمنوں کو فائدہ ہی کیوں نہ پہنچتا ہو۔

مذاہب کی تاریخ میں عقائد و اعمال سے بھی زیادہ نازک مسئلہ اُخروی نجات اور حصول جنت کا رہا ہے۔ اسلام نے نہ صرف اچھے یہودیوں اور اچھے نصرانیوں کی تعریف کی ہے اور ان کی نیکیوں اور اچھائیوں کو سراہا ہے اور ان کو برے یہودیوں اور برے نصرانیوں سے الگ کر کے دیکھا اور دکھایا گیا ہے بلکہ جنت کی اجارہ داری کے تصور کی شدید مخالفت اور تردید کر کے اور خوشنودی باری تعالیٰ کا مدار خالص ایمان اور نیک عملی پر ٹھہرا کر تاریخ انسانی میں پہلی بار نجات اُخروی کے حصول اور سوال

کو ہر قسم کی گروہ بندی سے مبرا قرار دیا۔

انسان اتنے وسیع القلب اور فراخ نظر نہیں ہوتے جتنا کہ خدائی ہدایت کا راستہ (قرآن حکیم) ہے۔ لہٰذا یہ لوگ اپنی تنگ نظری اور کم دلی کو قرآن میں دیکھنے پاؤں کھینے کہ قرآن کی وسعتوں کو اپنی حد نظر کے مطابق کاٹنے چھانٹنے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھتے۔ قرآنی تعلیمات کی بعض وسعتیں تو ظاہر و باطن بآسانی سمجھ میں آنے والی ہیں لیکن بعض بڑی نازک اور گریز پا بھی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان گنت مفکرین، متکلمین اور مبلغین اسلام ایسے گزرے ہیں اور آج بھی ہیں جو کمئ خلوص یا کوتاہیٔ کاوش کی بنا پر نہیں بلکہ محض اپنی خلقی مجبوریوں اور ذہنی معذوریوں کے سبب اسلام کی وسعت کو کبھی نہ دیکھ سکے۔ اور جب دیکھ ہی نہ سکے تو اسے پیش کیونکر کرتے، اس کی اشاعت کا بیڑا کیسے اٹھاتے، اس کے علمبردار کیونکر ہوتے۔

مختصر یہ کہ میں جب بھی کسی اسلامی مفکر یا دانشور کی حیثیت و مرتبہ پر غور کرتا ہوں تو سب سے پہلے یہ دیکھتا ہوں کہ اس نے اسلام کی وسعتوں کو کس حد تک پایا ہے اور کہاں اس کا فہم و ادراک اسلام کا ساتھ چھوڑ کر پیچھے رہ گیا ہے۔ میں اس فاصلے کو ناپنا، اس فصل و بُعد کا اندازہ کرنا اپنے معیار کا پہلا جزو خیال کرتا ہوں۔

اس معیار کا دوسرا جزو گہرائی ہے۔ قرآن حکیم میں جہاں مادی اور طبعی حقائق و واقعات کا بیان ہے وہاں ان کے پہلو بہ پہلو ایسے حقائق و واقعات کا تذکرہ بھی ہے جو مادی اور طبعی دنیا سے ماوراء روح اور کائنات کے لطیف تر اور عمیق تر واردات و احوال سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس میں حضرت سلیمانؑ کے دربار کے ایک ایسے ذی علم شخص کا ذکر بھی ہے جس نے پلک جھپکتے میں ملکۂ سبا بلقیس کا تخت حضرت سلیمانؑ

کے سامنے لا کھڑا کیا۔ اس میں غزوۂ بدر میں ملائکہ کے ذریعے مسلمانوں کی امداد غیبی کا حوالہ بھی ہے۔ اس میں حضرت موسیٰؑ کے ہاتھوں پہاڑی سے بارہ چشمے پھوٹ بہنے اور دریائے نیل کے پانی کا دو حصوں میں بٹ جانے کا تذکرہ ہے۔ اس میں واقعۂ معراج، قصۂ اصحاب کہف، حضرت عیسیٰؑ کی بن باپ کے پیدائش کا بیان بھی ہے اس میں حضرت ابراہیمؑ، حضرت لوطؑ اور حضرت مریم کے سامنے فرشتوں کا بہ شکل انسان ظاہر ہونا مذکور ہے اور اس صاحبِ نظر و عمل انسان کا تذکرہ بھی ہے جسے عرف عام میں خضر کہتے ہیں۔

بے شمار مفسّر قرآن اور متکلم اسلام ایسے گزرے ہیں اور اب بھی ہیں جن کی باتیں 'علم' اور شنید ہوتی ہیں، ان کے سب وعظ و ارشاد قال کے تنگ دائرے میں گھومتے ہیں، ان کا دل لذت عشق و معرفت سے اور ان کی نظریں ذوقِ وصل و دید سے بے نصیب ہوتی ہیں۔ ہمارے زمانے میں بعض ایسے لوگ بھی موجود ہیں جو اسلام کی تعلیم کے اس اہم پہلو سے اس قدر غافل اور اس دولتِ قلب و نظر سے اس حد تک محروم واقع ہوئے ہیں کہ قرآن کے اُن سب مقامات و احکام کو جن کی غائیت اصلی خدا کی ذات سے براہ راست تعلق پیدا کرنا، اس کی محبت سے بہرہ اندوز ہونا اور عقل کی سرحدوں سے پرے شوق و عرفان کی منزلوں میں داخل ہونا ہے، خالص مادی اور معاشرتی معانی پہنا کر دم لیتے ہیں۔

میں جب بھی کسی مفکرِ اسلام کے مقام پر غور کرتا ہوں تو دوسری بات اس کی تصنیفات میں یہ ڈھونڈتا اور تلاش کرتا ہوں کہ اسلام کی اتھاہ گہرائیوں کا بھی شناور ہے کہ نہیں۔ وہ صرف معاشرت و اخلاق اور سیاست و اقتصاد ہی کی باتیں کرتا ہے

یاصلوٰۃ و درود کا رمز شناس بھی ہے ۔ وہ دن کی مصروفیتوں ہی کا قائل ہے یا رات کی ریاضت و عبادت اور "اِنَّ نَاشِئَةَ الَّیْلِ هِیَ اَشَدُّ وَطْاً وَّ اَقْوَمُ قِیْلًا ۝" کے (۷۳، ۶) مقامات کی بھی کچھ خبر رکھتا ہے ۔

(بلاشبہ رات کو اٹھنا اور مصروفِ عبادت رہنا شخصیت کو پختہ اور دعا کو پُر تاثیر بناتا ہے)

اس معیار کا تیسرا جزو اسلام اور قرآنی تعلیمات کا بے مثل حسنِ توازن ہے ۔ دین و دنیا، جسم و روح، عبادت و معاشرت، اخلاق و سیاست، مرد اور عورت، امیر اور غریب، آقا و غلام — انسانی زندگی کے ان تمام پہلوؤں کے درمیان اعتدال اور توازن کی جو راہ ہم کو اسلام نے دکھائی ہے ان سب کو جاننا سمجھنا، قبول کرنا اور اپنانا پیش کرنا اور دکھانا جتنا بظاہر آسان دکھائی دیتا ہے، درحقیقت اتنا ہی کمیاب اور مشکل ہے ۔ اسلام نے بے شمار تفریقوں کو مٹایا اور ان گنت مساواتوں کو بڑے نازک توازن اور تناسب کے ساتھ قائم کرنے کی طرح ڈالی ہے ۔ ان امور کے علاوہ جن کو میں نے اوپر گنوا دیا ہے، انسانی زندگی کے بے شمار معاملات ایسے ہیں جن کو قرآن نے بیان کیا ہے یا پھر ان کے بارے میں دانستہ اور حکیمانہ سکوت اختیار فرمایا ہے تاکہ ہم قرآن کے بتائے ہوئے اصول توازن و اعتدال کی روشنی میں خود توازن اور عدل کے ساتھ فیصلے کریں اور قدم اُٹھائیں ۔ لاتعداد امور و معاملات وقت کے ساتھ ساتھ انسانی زندگی میں پیدا ہوتے اور شدید ذہنی یا معاشرتی الجھنوں کا باعث بنتے ہیں اور جن کے مناسب حل کے بغیر کوئی معاشرہ ترقی نہیں کر سکتا ۔ اسلامی مفکّر اور دانشور وہ ہے جو ان معاملات میں عدل و توازن اور حق و انصاف کی وہ راہ اختیار

کرے جو قرآن کی روح اور منشا کے عین مطابق ہو۔

میں جب بھی کسی بڑے عالمِ دین اور مفکرِ اسلام کی حیثیت پر غور کرتا ہوں تو میرے منبر پر یہ دیکھتا ہوں کہ اس کا علم اور اس کی نظر بے شمار جدید مسائل میں اس کو کس سمت لے جاتی ہے۔ کیا وہ اسلام کے نام پر زندگی کی ترقی اور بہاؤ میں جگہ جگہ بند باندھتا اور روڑے اٹکاتا ہے؟ کیا وہ جدید کی لذت اور تجدید کے شوق میں ہر حد کو پھلانگتا اور ہر سرحد سے تجاوز کرتا ہے؟ یا قرآن کے اصولِ توازن و اعتدال کو سمجھتے ــــ اور اس کی روح پر نگاہ رکھتے ہوئے زندگی کی ترقی و تعمیر میں ہماری مدد کو پہنچتا اور منشائے الٰہی کی تکمیل کرتا ہے؟

میرے معیار کا چوتھا جزو اقتضا مبنی ہے۔ ہر ایسی تحریک، ایسی تہذیب، ایسے مذہب کے لیے جیسا کہ اسلام ہے یہ ایک قدرتی اور فطری امر ہے کہ ہر زمانے میں اس کی بقا اور ترقی کے لیے کچھ خاص تقاضے ہوں۔ جو تحریک دس پندرہ، بیس پچیس یا سو دو سو برس کی زندگی پر قانع اور مطمئن نہ ہو اور رہتی دنیا تک اپنے آپ کو زندہ و فعال اور ترقی یافتہ اور طاقت ور دیکھنا چاہے اس کے لیے وقت کے عنصر کو جاننا اور سمجھنا اشد ضروری ہے۔ وقت مسلسل اور ہر لحظہ آگے بڑھ رہا ہے اور اس کی اس رفتار اور مرور کے ساتھ زندگی کے احوال میں تبدیلی اور تغیر و تبدل واقع ہوتا ہے۔

میرا یہ مطلب نہیں کہ وقت کے ساتھ خود زندگی کی اصل، اس کی فطرت یا اس کی غایت بدل رہی ہے۔ میری مراد یہ ہے کہ زندگی کا ماحول، اس کے حالات مسلسل بدلتے آئے ہیں اور بدلتے رہیں گے۔ وقت کے اس کبھی نہ رکنے والے بہاؤ کے ساتھ زندگی کے جب احوال بدلتے ہیں تو ان پر قابو پانے اور ان کی کوکھ سے جنم

لینے والے مسائل کو حل کرنے کے لیے ہر زندہ تحریک پر یہ لازم ہے کہ ان مسائل کے مطابق اپنے اندر سے وہ ہتھیار اور سازو سامان پیدا کرے جو اس کے تفوق کے سلسلے کو ٹوٹنے نہ دے تاکہ تحریک مسائل و معاملات پر غالب رہے۔ اگر کسی زمانے میں مسائل و معاملات خود تحریک پر غالب آگئے تو سمجھئے کہ تحریک خطرے میں ہے اور اس کی بقا مخدوش ہے۔ اس بیان کی توضیح و تصدیق کے لیے تاریخ فکر اسلامی سے بے شمار مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ میں قریب ترین مثال سے کام لیتا ہوں۔

گذشتہ صدی کے آواخر اور اس صدی کے اوائل میں برصغیر پاک و ہند میں وقت نے اسلام کے لیے ایک خاص صورت حالات پیدا کردی تھی۔ اس برصغیر میں شبلی جیسے دردمند عالم دین، ابوالکلام جیسے مفسر قرآن، حسین احمد مدنی جیسے شیخ الحدیث محمد علی جوہر جیسے نڈر سپاہی قائد اور عاشقِ اسلام موجود تھے لیکن وقت کا اقتضا پورے شعور اور پوری بصیرت کے ساتھ جس شخص کی سمجھ میں آیا اور جس نے اپنے زمانے میں اسلام کے لیے اقتضا یعنی کا حق ادا کیا وہ صرف اقبال تھا۔ اس نے اسلامی فکر کو تازہ کرنے، مسلمانوں میں اسلام کی سچی اور گہری محبت پھر سے بیدار کرنے اور اسلام کی تعلیمات پر ان کے یقین و اعتماد کو بحال کرنے میں بھی گراں قدر خدمات انجام دی ہیں، پر ان کی کوئی خدمت اور ان کا کوئی کارنامہ، ان کی اس خدمت اور ان کے اس کارنامے کا مقابلہ نہیں کرسکتا جو انھوں نے وقت کے تقاضے کو پہچان کر اور بڑے بڑے نامور عالموں کو بے خبر یا گم کردہ راہ دیکھ کر اسلامی قومیت کی حقیقت کو اپنوں اور بیگانوں پر روشن کرنے کے سلسلہ میں انجام دیا۔ اقبال سے پہلے اپنے اپنے دور کے تقاضے جن بزرگوں نے سمجھے اور دیکھے اور پھر تن من دھن سے ان کو

پورا کرنے میں لگے رہے، ان میں سرسید، شاہ ولی اللہؒ، مجدد الف ثانیؒ ہند میں اور ابن تیمیہؒ، غزالیؒ، رومیؒ، ابو حنیفہؒ اور احمد بن حنبلؒ کے اسمائے گرامی پورے عالم اسلامی میں خاص اہمیت رکھتے ہیں۔

چنانچہ چوتھی اور آخری بات جو میں کسی مفکرِ اسلام میں دیکھتا ہوں یہ ہے کہ اپنے زمانے کو اُس نے کس حد تک سمجھا ہے؟ اپنے عہد کے مخصوص اسلامی تقاضوں پر اس کی نظر کیسی ہے اور ان تقاضوں کو پُورا کرنے کے لیے اُس نے کیا کچھ کیا ہے۔

۲

اس معیار کے مطابق میں خلیفہ عبدالحکیم کے کام کا جائزہ لینا چاہتا ہوں۔ یوں تو خلیفہ صاحب نے خاصی کتابیں اپنی یادگار چھوڑی ہیں۔ ان میں افکار غالب، فکر اقبال حکمت رومی، داستان دانش، اسلام اینڈ کمیونزم اور ولیم جیمز کی مشہور تصنیف ——— Varieties of Religous Experiance کا ترجمہ شامل ہیں لیکن جہاں تک اسلام پر لکھنے کا تعلق ہے ان کا اصل کارنامہ "اسلام کا نظریۂ حیات" ہے۔ اصل کتاب انگریزی میں لکھی گئی اور بعد میں اس کا اردو ترجمہ شائع ہوا۔ اس کے علاوہ "تشبیہات رومی" اور "اسلام کی بنیادی حقیقتیں" (خلیفہ صاحب کا مضمون) بھی اس ضمن میں خاص اہمیت رکھتی ہیں:

"اسلام کا نظریۂ حیات" کا بہ غور مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ خلیفہ صاحب کو اسلامی تعلیمات کی وسعت کا صحیح اور سچا شعور حاصل تھا۔ انہوں نے ایک دو نہیں متعدد مقامات پر ان صداقتوں پر مناسب زور دیا ہے جن کے بغیر اسلام کے نظریۂ حیات کی تصویر مکمل نہیں ہوتی۔ یہ واقعہ ہے کہ ہماری فکر کی پوری تاریخ میں اسلامی

تعلیمات کے اس پہلو کو پوری جرأت اور کامل یقین و اعتماد کے ساتھ بہت کم پیش کیا گیا ہے۔ خلیفہ عبدالحکیم ان معدودے چند افراد میں سے ہیں جنہوں نے قرآن حکیم کے اس حصۂ تعلیم کو شرح صدر کے ساتھ سمجھا اور الم نشرح پیش کیا۔ ان کی کتاب کا مقدمہ اور وہ باب جس کا عنوان "مذہب کا اسلامی تصور" ہے اس بات کا زندہ ثبوت ہیں کہ اسلام کے اندر وسیع انسانی ہمدردی اور انسان اور انسان کے درمیان ہر قسم کے تعصبات سے بالاتر ہو کر حق و انصاف قائم کرنے کی جو روح کارفرما ہے، خلیفہ صاحب اس کے محرم تھے۔

اب گہرائی کی طرف آئیے۔ ہمارے اس زمانے کے عام رجحان کے خلاف خلیفہ عبدالحکیم کا مذاق عارفانہ تھا۔ اور وہ اسلام کے سچے اور حقیقی تصوف سے آشنا تھے۔ وہ خود تو شاید صاحب حال بزرگ نہ تھے مگر ان کے مزاج اور ان کی شخصیت میں اس کا رنگ خاصا رچا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ اس میں مولانا روم کی کرامت کو بھی دخل ہوگا۔ ظاہر ہے جو شخص رومی جیسے صاحب دل پر ایسی کتاب لکھے جو پوری علمی دنیا میں اپنے موضوع پر سند کا حکم رکھتی ہو تو اس کا لکھنے والا اس دولت دل سے کیونکر محروم رہ جاتا جو رومی کے ہاں بے دریغ تقسیم ہوتی ہے۔ "تشبیہات رومی" سے بھی خلیفہ مرحوم کی شخصیت کے اس رخ پر مزید روشنی پڑتی ہے۔ وہ جدید علوم و فنون کے ماہر اور ان کے بڑے قدردان تھے مگر طبعی اور مادی علوم کے مطالعہ اور شغف نے ان کے دل کو مردہ اور ان کی روح کو بے ذوق نہیں کر ڈالا تھا۔ "اسلام کا نظریۂ حیات" میں انہوں نے "عبادت و اطاعت" پر جو باب لکھا ہے وہ اس قابل ہے کہ پاکستان کا ہر نوجوان اسے بہ غور پڑھے اور وہ کالج کے درجوں میں انگریزی

اور اردو کی نصابی کتب میں جگہ پائے۔ ان کی تحریروں سے یہ بات بخوبی ثابت ہوتی ہے کہ وہ زندگی اور اسلام کی گہری اور روحانی حقیقتوں کے نہ صرف قائل تھے بلکہ ان کے پرجوش مگر غیر ہنگامہ پرور علمبردار اور مبلغ بھی تھے۔

مجھے معلوم ہے کہ اقبال نے عجمی تصوف کے خلاف آواز اٹھائی تھی اور انہوں نے عمر بھر اس کے خلاف جہاد کیا مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ خود اقبال اپنے قلب و روح کے اعتبار سے اسلام کے سچے تصوف کے بڑے گرویدہ تھے اور اپنی ذات میں اس کی ایک عمدہ مثال تھے لیکن غیر اسلامی تصوف کے خلاف اٹھائی ہوئی اس تحریک کو بعض لوگوں نے ایسا رنگ دیا اور اس سے ایسا تاثر پیدا کیا جس سے روح اسلام بری طرح مجروح ہوئی ہے۔ نتیجہ اس کا یہ نکلا ہے کہ خدا کی سچی محبت اس کا ذوق و شوق اور اس کی ذات اقدس سے ذاتی اور زندہ تعلق پیدا کرنے کی آرزو اور لگن کے لیے ان کے اسلام میں کوئی جگہ باقی نہیں رہی ہے۔

ایسے میں خلیفہ عبدالحکیم نے "حکمت رومی"، "تشبیہات رومی" اور "اسلام کا نظریۂ حیات" کے ان ابواب کی صورت میں جن کا تعلق 'اسلامی خدا پرستی'، 'صفات الٰہی'، 'صفات ذاتی'، اور 'عبادت و اطاعت' سے ہے، جو خدمت انجام دی ہے، اس کی قدر و قیمت اور بڑھ جاتی ہے۔ ان کے سبب سے اسلام کے اصلی تصوف کی تصویر اجاگر ہوتی ہے۔

اب توازن کے جزو کو لیجیے۔ خلیفہ صاحب نے ہمارے جدید معاشرتی مسائل کے کئی موضوعات سے اپنی تحریروں میں بحث کی ہے۔ ان کی بحث میں ہر جگہ توازن اور اعتدال کا پہلو پایا جاتا ہے۔ معاشرے میں عورت کے حقوق، جدید تہذیبوں کے

صحت مند اور مفید عناصر کا اخذ و قبول، معاشرے میں مفلوک الحال طبقے کی دستگیری واعانت، ان طبقوں پر قانونی پابندیوں کی سفارش جن کو نفع کاری کی کھلی چھٹی کے باعث ہمارا معاشرہ معاشرتی ناہمواری اور معاشی ناانصافیوں کا شکار رہے حتیٰ کہ یتیم پوتے کی وراثت، ضبط تولید اور خواتین کا سیاسی سرگرمیوں میں شرکت کا سوال —— ان تمام امور میں خلیفہ صاحب نے جو موقف اختیار کیا وہ بہت سے دیگر مفکرین کے مقابلے میں روح اسلام کے زیادہ قریب ہے۔

اب میں اقتضا بینی کی طرف آتا ہوں۔ اسلام جیسی زندہ اور قید زماں سے آزاد تحریک کے لیے ہر زمانے میں کچھ مشکلات، کچھ مسائل خصوصیت کے ساتھ ایسے درپیش ہوتے ہیں جن کے مناسب حل پر اور جن کے بارے میں ملّتِ اسلامیہ کی صحیح رہنمائی پر اسلام کی بقا اور مسلمانوں کی زندگی کا انحصار ہوتا ہے۔ جو شخص اپنے معاصرین میں سے اسلام کی اس ضرورت کو پورا کرتا اور اسلام کی یہ بنیادی عصری خدمت سر انجام دیتا ہے وہی شخص میرے نزدیک اصلاً امام اور رہنما ہوتا ہے۔ اسی خدمت کی انجام دہی کی صلاحیت کو میں اقتضا بینی کہتا ہوں۔

اقبال کی وفات کے بعد سے اب تک جو کم و بیش تیس برس کا زمانہ گزرا ہے اس میں ہمارے حالات و احوال میں بڑی اہم اور بنیادی تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں۔ آزادی اور ایک آزاد وطن کا حصول بے پناہ فرق پیدا کرتا ہے۔ اقبال اپنی بصیرت اور اسلامی فکر کی روشنی کے ساتھ ہمیں پاکستان کی سرحدوں تک چھوڑ گئے تھے۔ سرحدوں کے اندر اور بعد کے مسائل کو ہمیں خود حل کرنا تھا۔ نئے حالات نے نہایت اہم اور سنگین مسائل پیدا کیے۔ اسلامی آئین کی تشکیل، ملک کے بے پناہ نئے پرانے وسائل کو اسلام

کے اصول معاش کی روشنی میں بروئے کار لانا، ملک کے قوانین کو اسلامی سانچے میں ڈھالنا اپنی سیاسی اور معاشرتی زندگی کو اسلامی خطوط پر چلانا، یورپ اور امریکہ، روس اور چین کی تہذیبوں کی طرف مناسب رویہ اختیار کرنا، اپنی معاشرت کے جمود کو توڑنا، جدید علوم و فنون اور صنعت و حرفت سے متوازن انداز میں استفادہ کرنا، اپنے نظام تعلیم کو نئی اور بنیادی ضرورتوں کے مطابق از سرِ نو تعمیر کرنا ـــــ یہ اور اس قسم کے بیسیوں ایسے مسائل تھے جن میں پاکستان کی نئی مملکت اور عوام جن کے دل ہمیشہ اسلام کے ساتھ اور اسلام کی خاطر دھڑکتے ہیں، اسلامی اصولوں کی روشنی کے طلبگار اور آرزومند تھے۔

تھوڑے بہت زمانی فصل و بُعد کے ساتھ اس میدان میں تین اشخاص اترے: اول ابوالاعلیٰ مودودی، دوم، غلام احمد پرویز اور تیسرے خلیفہ عبدالحکیم۔ چند سالوں کے اندر اندر پوزیشن یوں ہوگئی تھی کہ ابوالاعلیٰ مودودی اس مدرسۂ فکر اسلامی کی قیادت کر رہے تھے جو بدلے ہوئے حالات کو درخورِ اعتنا نہیں سمجھتا۔ غلام احمد پرویز اس مکتبۂ خیال کو بڑھاوا دے رہے تھے جو صرف بدلے ہوئے حالات ہی کو درخورِ اعتنا سمجھتا ہے اور خلیفہ عبدالحکیم اعتدال اور بصیرت اور اقتضا بینی کی ان روایات کے علمبردار تھے جن کو اولاً سرسید نے قائم کیا اور درمیان میں اقبال نے نہایت بصیرت اور کامیابی کے ساتھ ترقی دی۔

یہ تینوں حضرات اپنے اپنے منصب اور اپنے اپنے کام کے لیے پوری طرح مسلح تھے سید ابوالاعلیٰ مودودی نے یتیم پوتے کی وراثت سے لے کر خواتین کی سیاست میں شرکت تک قریب قریب ہر مسئلے اور ہر معاملے میں اسلام کے حسنِ توازن، وسعتِ نظر اور صحیح

انسانی آزادی کے پیمانے کو گھٹا چھلکا کر زندگی کی رفتار کو روکنے اور اس کی راہوں میں سنگ ہائے گراں حائل کرنے کا کام پوری مستعدی، جوش اور قابلیت کے ساتھ انجام دیا۔

جناب پرویز نے انکارِ حدیث کے معصوم سے ہتھیار کو اپنی ہنرمندی سے توپ و تفنگ بنا کر اوّل اسلام کے بلند ترین مینار —— سچی روحانیت اور للّٰہیت —— کو منہدم کیا اور اس کے بعد سلف الصالحین کے تمام فکری اور عملی کارناموں پر پانی پھیر کر اور موقع بے موقع انہیں طنز و تضحیک کا نشانہ بنا کر اسلام کو فقط سطحی اجتماعیت اور معاشی مساوات کی بنیادوں پر کھڑا کر کے اُسے اشتراکیت کے پہلو میں لا بٹھایا۔ ان کی کوششوں سے مسلمانوں کے اندر نظام ربوبیت اور معاشی انصاف کا کوئی ولولہ اُٹھتا ہے یا نہیں۔ اس سوال کا جائزہ تو مستقبل کا مورخ ہی لے گا لیکن جو کچھ حال کا مبصر اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے یہ ہے کہ ذوقِ تجدّد اور مرعوبیت نے خود اسلام کی بنیادوں کو متزلزل کر دیا ہے اور عمارت کا نقشہ کچھ سے کچھ ہوا چاہتا ہے۔

اب میں خلیفہ صاحب کی طرف آتا ہوں انہوں نے جس کام کو ہاتھ میں لیا تھا اُس کے وہ پوری طرح اہل تھے۔ جدید علوم سے واقف، قدیم علوم سے آگاہ، اسلام کے محرم، مغرب کے رمز شناس۔ دماغ میں سوچنے کی صلاحیت، قلم میں لکھنے کی طاقت اور زبان میں فصاحت و بلاغت کا زور۔ پھر صحت بھی میسّر تھی اور فراغت بھی مگر افسوس کہ وہ اُس کام کو پوری طرح سرانجام نہ دے سکے۔

اس کا ایک ثبوت تو یہ ہے کہ سرسید نے جو تاثر مولوی سمیع اللہ اور اپنے دیگر مخالفین کے مقابلے میں پیدا کیا اور اقبال کو جو کامیابی ابوالکلام آزاد اور حسین احمد مدنی کے مقابلے میں ہوئی وہ تاثر اور وہ کامیابی خلیفہ عبدالحکیم کو اپنے معاصرین کے مقابلے میں حاصل نہیں ہو سکی۔ دوسرا ثبوت یہ کہ جو مسائل ہم کو پاکستان میں روزِ اوّل سے درپیش ہیں ان میں سے اکثر کو ہم اب تک

خوش اسلوبی کے ساتھ حل کرنے میں کامیاب نہیں ہوئے ہیں۔

اس کی وجہ میری سمجھ میں یہ آتی ہے کہ خلیفہ صاحب کے کاندھوں پر جس منصب کی ذمہ داری آن پڑی تھی، ان کا ذہن اور ان کی قابلیت تو اس کے تقاضوں کے برابر تھی مگر ان کا مزاج شاید اس کے برابر نہ تھا۔ وہ اتنی محنت، اتنی عرق ریزی، اتنی تگ و تاز اور اقبال کے الفاظ میں ایسی 'مجذوبی' سے کام نہ لے سکے جس کے بغیر کسی قسم کا ملک گیر اور گہرا تاثر پیدا کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ خلیفہ صاحب کا ذوقِ خوش وقتی اور ان کی دلچسپیوں کا تنوع ان کے پاؤں کی زنجیر بن گیا!!

اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج سرسید اور اقبال کے خوابوں کی سرزمین میں اسلامی فکر کے دوسرے مدرسہ ہائے فکر تو قوی، ذی اثر اور فعال ہیں مگر خود سرسید اور اقبال کا مدرسۂ فکر کمزور اور کم اثر ہے اور اس وقت شاید ہماری سب سے بڑی علمی اور اسلامی ضرورت یہ ہے کہ اس کمزوری کو دُور کیا جائے۔ دوسرے لفظوں میں اُس کام کی تکمیل کی جائے جسے خلیفہ عبدالحکیم مرحوم ادھورا چھوڑ گئے ہیں!!

(۱۹۶۴)

جنابِ غلام احمدؔ پرویز

کتاب وسنّت کی بحث

عنوان بالا کے تحت جناب غلام احمد پرویز کا ایک مفصل مضمون اور زیادہ صحیح لفظوں میں ان کا ایک طویل انٹرویو جنوری ۷۷ء کے 'نصرت' میں شائع ہوا ہے جسے روزنامہ "نوائے وقت" نے یہ تمام اپنے صفحات پر نقل کیا ہے، یہ انٹرویو میری نظر سے بھی گذرا ہے۔ آئندہ چند سطروں میں اس کے متعلق کچھ عرض کروں گا۔

ہمارے ہاں دین سے محبت اور دین سے وابستگی واقعی گہری ہے جس کا ثبوت چاہنے والے کو قدم قدم پر مل سکتا ہے۔ اس محبت اور وابستگی کو پختہ اور گہرا کرنے میں اور اسباب کے علاوہ، ان عالموں خطیبوں اور قلمکاروں کا بھی ہاتھ اور حصہ ہے جو اپنے عمل یا زبان وقلم سے اسلام کی تبلیغ میں مصروف رہے لیکن یہ بھی امر واقعہ ہے کہ ان میں سے بعض مبلغین کی تشدد پسندی، جدت طرازی یا غیر محتاط طرز اظہار سے ہمارے ہاں ذہنی انتشار اور دین سے دوری یا بیزاری کا رجحان بھی پیدا ہوا ہے، ان پرجوش مبلغین میں سے ایک جناب غلام احمد پرویز بھی ہیں۔

تشدد پسندی سے میری مراد یہاں یہ ہے کہ کسی خیال، واقعہ یا نقطۂ نظر پر اس شدت (اور بے اعتدالی)

کے ساتھ زور دیا جائے کہ اگر وہ خیال، واقعہ یا نقطۂ نظر اپنی جگہ پر درست بھی ہو تو اس سے صحت مند اور مفید نتائج نکلنے کی بجائے ملک و ملت میں انتشار، بے یقینی اور تلخی پیدا ہو۔

اس حقیقت سے کبھی کسی مسلمان کو اختلاف نہیں ہوا ہے کہ ہمارا آئین اور ہماری انفرادی اور اجتماعی زندگی کا دستور العمل قرآن حکیم ہے اس سے اگلے قدم پر ذرا سے اختلاف کی صورت رونما ہوتی ہے صدیوں سے مسلمان اکابر اور عوام قرآنِ حکیم کے بعد جس سرچشمے سے فیض اور رہنمائی حاصل کرنے کو سعادت سمجھتے آئے ہیں، وہ رسولِ اکرمؐ کی ذات، آپؐ کی زندگی (اسوۂ حسنہ) اور آپ کے وہ ارشادات و فرمودات ہیں جو روایت اور درایت کے اعلےٰ معیاروں سے آپ کے ارشادات اور فرمودات ثابت ہوتے ہیں۔ مسلمانوں کی بھاری اکثریت قرآن کے ساتھ مگر قرآن کے بعد اس ذریعۂ ہدایت یعنی سُنّت کو بھی دستور العمل کی ذیل میں شمار کرتی آئی ہے لیکن ملّتِ اسلامیہ کی تاریخ کے ہر دَور میں کچھ سوچنے سمجھنے والے حضرات ایسے بھی دکھائی دیتے ہیں جو سُنّت کو دستور العمل کی ذیل میں رکھنے کے سوال پر جمہور مسلمانوں سے کچھ مختلف الخیال تھے۔

صاف گوئی سے کام لیا جائے تو اس سلسلۂ فکر کی ابتدا خلیفۂ دوم حضرت عمر فاروقؓ سے ہوتی ہے۔ رسول اکرمؐ کی حیات میں جب بھی کفّار کا کوئی علاقہ اسلامی لشکر کے ہاتھوں فتح ہوتا تو آپ جس طرح مالِ غنیمت کو مسلمانوں میں تقسیم فرما دیتے تھے اسی طرح مفتوحہ علاقے کی بیشتر اراضی کو مجاہدین میں بانٹ دیا جاتا تھا۔ حضرت ابوبکر صدّیقؓ نے اس روایت کو برقرار رکھا لیکن حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں جب فتوحات کا سلسلہ پہلے کی نسبت بہت بڑھ گیا اور عراق و عجم کے وسیع علاقے مفتوح ہوئے تو آپ سوچ میں پڑ گئے کہ مفتوحہ اراضی کو بدستور اہلِ لشکر میں بانٹ دیا جائے یا ایسا نہ کیا جائے۔ یہ معاملہ بے حد نازک اور نہایت دُور رس تھا، چنانچہ حضرت عمرؓ نے مجلسِ شوریٰ طلب کی اور اکابر صحابہؓ سے اس سوال پر تفصیل کے ساتھ تبادلۂ خیال کیا۔ بیشتر صحابہؓ کی رائے تھی کہ مفتوحہ اراضی کو بانٹنے کا طریق خود رسول اکرمؐ

نے آغاز فرمایا ہے لہذا اسے برقرار رکھا جائے، لیکن حضرت عمرؓ دو وجوہ سے اس رائے کو قبول کرنے پر آمادہ نہ تھے۔ اوّل تو مفتوحہ اراضی بہت وسیع خطے تھے اور انہیں مفتوحین سے لے لینے سے لاکھوں گھرانوں کی زندگی میں اکھاڑ پچھاڑ پیدا ہوتی تھی دوسرے، ہر مسلمان سپاہی کے حصّے میں آتنی بڑی زمینداری آنے کا امکان تھا جس سے اہلِ لشکر میں جاگیردارانہ ذہنیت پیدا ہونے کا اندیشہ صاف دکھائی دیتا تھا (مولانا شبلی مرحوم نے "الفاروق" میں اس واقعہ کو بڑی مؤثر وضاحت کے ساتھ قلمبند کیا ہے)

چنانچہ حضرت عمرؓ نے اس سنّت طریقہ کو چھوڑ دیا اور بدلے ہوئے حالات سے زیادہ موزونیت رکھنے والا طریقِ کار اختیار فرمایا اور مفتوحہ اراضی کو مفتوحین کے پاس رکھے جانے کا فیصلہ کیا ——

اس طرح کے دو چار اقدامات حضرت عمرؓ کے ہاں اور ملتے ہیں تاہم روزمرہ کے مقدمات فیصلہ کرتے وقت اور زندگی اور خلافت کے جملہ امور پر غور و فکر کرتے ہوئے اگر رسولِ اکرمؐ کا کوئی فیصلہ یا فرمودہ آپ کے سامنے آتا تو آپ اس کا پُورا احترام کرتے اور حتی الامکان اپنے فیصلے کو اس کی روشنی میں کرتے۔ نتیجہ اخذ کرتے ہوئے میں کہوں گا کہ اگرچہ نئے حالات میں چند سیاسی اور معاشرتی قسم کے نہایت دور رس فیصلے حضرت عمرؓ نے ایسے بھی کئے جو آپ یوں کہہ سکتے ہیں کہ "سنّت" سے ہٹ کر تھے مگر انہوں نے ترکِ سنّت کو اپنا شعار نہیں بنایا تھا بلکہ ان کی پہلی اور انتہائی کوشش یہ ہوتی تھی کہ رسولِ اکرمؐ کے طرزِ عمل یا فیصلوں سے رہنمائی حاصل کریں۔

قریب تر زمانے میں ہمیں حضرت شاہ ولی اللہ، سرسید احمد خان اور علامہ اقبال کے ہاں بھی حضرت عمرؓ کا سا اندازِ فکر دکھائی دیتا ہے تاہم ان سب حضرات کا نقطۂ نظر سنّت، یا ذخیرۂ احادیث کے بارے میں حضرت عمرؓ کی طرح مثبت ہے، یعنی ان کو اس ذریعۂ ہدایت کی افادیت سے انکار نہیں۔ انہوں نے اپنے قول و فعل سے اس طرف اشارہ تک نہیں کیا کہ قرآن کے ساتھ سنّت کا لزوم مسلمانوں کی مادی یا روحانی ترقی میں حائل ہے اور ہمیں اس سے یکسر دست کش ہو جانا چاہیئے۔ کسی

ایک حدیث یا کئی ایک احادیث کی صحت سے انکار یا بعض جدید معاشرتی اور سیاسی امور میں احادیث کے اتباع کو جزوِ ایمان خیال نہ کرنا اور بات ہے اور سرے سے "سنت" کو وجۂ زوالِ امت اور باعثِ خسرانِ عظیم قرار دینا اور بات۔ غلام احمد پرویز صاحب کے تشدد کا ایک بنیادی پہلو یہ ہے کہ انہوں نے سنت اور ذخیرۂ احادیث کے متعلق انتہا پسندانہ رویہ اختیار کر رکھا ہے اور اس کو وہ اپنی تعلیم کا طرۂ امتیاز تصور فرماتے ہیں۔ ان کے مضامین، رسائل اور کتب میں سب سے زیادہ زور اس بات پر صرف ہوا ہے کہ مسلمانوں کی جملہ خرابیوں اور پسماندگیوں کا اصل سبب احادیث کی طرف ہمارا میلان اور سنت پر ہمارا اصرار ہے ایک ناقابلِ فہم رجائیت کے ساتھ وہ یہ خیال پیش کرتے آئے ہیں کہ اگر مسلمان اسلام یا "کتاب و سنت" کا نعرہ چھوڑ کر صرف "قرآن" کا اتباع کریں تو ہماری تمام مصیبتیں دور ہو جائیں گی اور سب مشکلات کا حل نکل آئے گا، چنانچہ زیرِ نظر انٹرویو میں ایک جگہ فرماتے ہیں۔

"بہرحال ان مخالفتوں کے علی الرغم میں نے اپنی یہ کوشش جاری رکھی کہ ہمارے یہاں یہ اصول آئینی طور پر تسلیم کر لیا جائے کہ ہمارے قوانین کی بنیاد قرآن کریم پر ہوگی جو تمام فرقوں کے مسلمانوں میں قدرِ مشترک ہے۔ جب ۱۹۶۲ء کے آئین کی ترتیب کا سوال زیرِ غور تھا تو حکومت کی طرف سے ایک سوال نامہ جاری کیا گیا تھا۔ میں نے اس سوال نامے کے جواب میں اس بنیادی نکتے کی وضاحت کرتے ہوئے اس اصول پر خاص زور دیا تھا لیکن جب آئین مرتب ہو کر سامنے آیا تو اس میں "قرآن" کے بجائے "اسلام" کا لفظ لکھا تھا۔ تھیا کریسی کے حامیوں نے اسے بعد میں "کتاب و سنت" کے الفاظ سے بدلوا لیا۔ نتیجہ دونوں کا ایک ہی ہے۔"

اگر مزید غور کیا جائے تو جو مشکلات جناب پرویز کے خیال میں "اسلام" یا "کتاب و سنت" اپنانے سے پیدا ہوتی ہیں وہی مشکلات محض "قرآن" اختیار کرنے سے بھی پیدا ہوں گی لہٰذا اصل سوال یہ نہیں کہ آیا ہم صرف "قرآن" کو اختیار کریں یا "کتاب و سنت" کو بلکہ یہ ہے کہ قرآن یا کتاب و سنت کی طرف

ہمارا نقطہ نظر جامد، متشدد انہ اور غیر حقیقت پسندانہ ہے، یا حضرت عمرؓ، شاہ ولی اللہؒ، سرسیدؒ اور اقبالؒ کی طرح حقیقت پسندانہ اور بصیرت اور روشن ضمیری پر مبنی ہے۔

جناب پرویز کے پاس اپنے مؤقف کے حق میں یہ سادہ اور بے اثر سی دلیل ہے کہ 'سنت' کے بارے میں مسلمانوں (کے فرقوں) میں اختلاف پائے جاتے ہیں لیکن قرآن سب میں قدرِ مشترک ہے۔ کیا یہ واقعہ نہیں کہ پرویز صاحب نے قرآن حکیم کی جو تفسیر لکھی ہے اور جو تفسیریں مثال کے طور پر اسی زمانے میں جناب ابوالکلام آزاد مرحوم، سید ابوالاعلیٰ مودودی یا مولانا عبدالماجد دریا بادی نے لکھی ہیں ان میں باہم اتنا ہی اختلاف ہے جتنا مسلمانوں کے کسی دو فرقوں میں سنت یا احادیث کے بارے میں پایا جانا ممکن ہے اور اگر اختلاف کی وجہ سے ترک قرار دینا ضروری ہو تو خود پرویز صاحب کی دلیل کا منطقی نتیجہ یہ ہوگا کہ بترکِ قرآن بھی لازم ٹھہرے گا۔

دُور جانے کی ضرورت نہیں، خود اس انٹرویو میں جناب غلام احمد پرویز نے روحِ قرآن یعنی کلمۂ طیبہ کا ترجمہ و مفہوم جس انداز میں پیش کیا ہے، قرآن حکیم کے کسی قابلِ ذکر طالب علم کو اس سے اتفاق نہیں ہو سکتا ہے، فرماتے ہیں:

"مثال کے طور پر اسلام کے سب سے بنیادی تصور" لا الہ الا اللہ" کو لیجیے، اس کا قرآنی مفہوم یہ ہے کہ دنیا میں کوئی قانون ایسا نہیں جس کے سامنے انسان اپنا سر جھکائے! کوئی ایسی ہستی نہیں جس کی محکومی اختیار کی جائے اسے صرف قانونِ خداوندی کی اطاعت کرنی چاہیئے"

اُوپر درج مفہوم میں قانون کو 'ہستی' پر اور حاکم و محکوم کے رشتے کو عبد و معبود کے تعلق پر مقدم رکھا گیا ہے، حالانکہ صدیوں سے لا الہ الا اللہ کا جو مفہوم خود قرآن کی بے شمار نہایت واضح اور اور غیر مبہم آیات کی روشنی میں سمجھا گیا ہے یہ ہے کہ عبودیت کا ذاتی تعلق اگر کسی 'ذات' سے قائم ہونا چاہیئے (اور ضرور ہونا چاہیئے) تو وہ ذات اللہ تعالیٰ کی ذاتِ پاک ہے۔ جب (عبد و معبود

کے درمیان) یہ ذاتی تعلق پیدا ہوجائے تو اس تعلق کے توانے اور رشتے سے قانون کے اتباع کا سوال اہمیت اختیار کرتا ہے۔

پرویز صاحب نے صدیوں سے اس سمجھے سمجھائے مفہوم کو ایک جدید اور زیادہ معاشرتی رنگ دے دیا ہے، جو اپنی جگہ پر آخری تجزیہ میں حقیقت سے بہت دور نہ بھی ہو جب بھی اپنے اوّلین اور راست ترین مفہوم سے ہٹا ہوا ہے اور دنیا کے ننانوے فی صد مسلمان اس "قرآنی" مفہوم کو غیر قرآنی مفہوم قرار دیں گے، اگر یہ صورت لا الہ الا اللہ کے ضمن میں پیدا ہو سکتی ہے تو پھر کس برتے پر پرویز صاحب اس غلط فہمی اور دلچسپ رجائیت میں مبتلا ہیں کہ اگر مسلمان اسلام یا کتاب و سنّت کو چھوڑ کر "قرآن" کو واحد بنیادِ زندگی مان لیں تو "سب ٹھیک" ہو جائے گا۔

یہ گفتگو پہلے ہی خاصی طویل ہو گئی ہے اس حصّہ بحث کو سمیٹتے ہوئے میں عرض کروں گا کہ قرآن یا کتاب و سنّت کا جھگڑا اٹھانے سے ہمارا بنیادی مقصد حاصل نہیں ہو گا، مسئلے کا حل یہ ہے کہ ہم خواہ قرآن کو بنیادِ قوانین بنائیں یا کتاب و سنّت کو، ہم اس قابل ہوں کہ اصولوں کو فروعات سے اور بنیادی ہدایات و احکامات کو جزوی اور وقتی مسائل سے الگ کر کے دیکھ سکیں اور اسلام کی رُوح کو اپناتے ہوئے جدید مسائل و امور میں وہ راہ اختیار کریں جو حق اور انصاف اور ترقی و ارتقاء کے بہترین تقاضوں کو پورا کرتی ہو۔ (ناتمام)

(فروری، ۱۹۶۶ء)

ڈاکٹر غلام جیلانی برق

شخصی مطالعہ

انسان فرشتہ ہے نہ شیطان۔ اس قول کی تصدیق کسی اور بزرگ سے ہو یا نہ ہو، ڈاکٹر غلام جیلانی برق کی شخصیت سے بخوبی ہو سکتی ہے اور اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ ڈاکٹر برق اگرچہ کم و بیش بیس برس سے دینیات پر لکھ رہے ہیں اور 'دو قرآن'، 'دو اسلام' اور 'ایک اسلام' جیسی مذہبی کتابوں کے مشہور مصنف ہیں۔ مگر ایک اعتبار سے دیکھا جائے تو انہوں نے اس شہرت اور اس تصنیف و تالیف کا اثر نہ اپنے ظاہر پر ہونے دیا ہے اور نہ باطن پر۔ ظاہر پر اس طور نہیں کہ رہن سہن، میل جول اور وضع قطع کی جو سادگی، بے تکلفی اور ایک گونہ ناخوش مذاقی نارمل اسکول کے گمنام ٹیچر میں تھی، کالج کے نامور پروفیسر میں بھی بجنسہٖ قائم ہے اور باطن پر یوں نہیں کہ ایک عام انسان میں اخلاق و کردار کی جو کمزوریاں پائی جاتی ہیں ڈاکٹر برق میں اپنی ڈاکٹری، پروفیسری اور مصنفی کے باوصف ان کا ایک معقول حصہ بہ تمام و کمال

موجود ہے۔

ڈاکٹر برقؔ کی ابتدائی زندگی اور تعلیم دونوں بے قاعدہ اور ناہموار تھیں، ابھی تیسری جماعت میں تھے کہ والد کے پیر و مرشد نے سرکاری اسکول کے بجائے مسجد میں بھیجنے کا حکم سنایا۔ اس کے بعد متعلّم جیلانی ایک مسجد سے دوسری مسجد اور ایک مُلّا سے دوسرے مُلّا تک پڑھنے اور سیکھنے کی غرض سے جاتا رہا اور ساتھ ساتھ اس کا قیام و طعام بھی بدلتا رہا۔ آج والد کے پاس ہے تو کل بھائی کے پاس اور پرسوں ان دونوں سے تنگ آکر یا دونوں کو تنگ کر کے کسی دور اور ویران مسجد کو جا بسایا ہے اور قریب کے گاؤں سے دونوں وقت کی روٹیاں مانگ کھانے پر مطمئن ہے۔ اس کشمکش میں نہ جانے زندگی کی اور کتنی راتیں گزر جاتیں مگر مسجد نیلا گنبد لاہور میں ایک شام ایک خیال نے اس کو ایک نئی راہ پر ڈال دیا "عربی اور فارسی کی بہت سی کتابیں پڑھ ڈالی ہیں"۔ نمازِ مغرب کی اذان پر اپنے حجرے سے نکلتے اور وضو کے لیے آستینیں چڑھاتے ہوئے جیلانی نے دل میں سوچا "اب کوئی باقاعدہ امتحان کیوں پاس نہ کیا جائے"۔ وضو کرتے اور نماز پڑھتے اس کا ذہن زندگی میں پہلی مرتبہ ایک 'باقاعدہ' کام کر گزرنے کا منصوبہ بناتا رہا۔ امام نے قرأت شروع کی تو جیلانی امتحان کے کمرے میں بیٹھا منشی فاضل کا کوئی پرچہ تیزی سے حل کر رہا تھا۔ جب امام سجدے میں جھکا تو دوسرے مقتدیوں کے ساتھ اس نے بھی اپنا سر فرشِ مسجد پر رکھ دیا مگر وہ ابھی تک پرچے کے جوابات لکھ رہا تھا۔ امام رکوع و سجود کی منزلیں طے کرتا گیا اور جیلانی منشی فاضل کے مختلف پرچے، پہلا، دوسرا، تیسرا، چوتھا ..... لیکن ابھی تک اسے اس پرچے کا خیال نہ آیا تھا جو پہلے پرچے سے بھی پہلے ہوتا ہے اور

اب معاً اس کے ذہن میں منصوبے کا سب سے کڑا سوال پیدا ہُوا: "مگر داخلے کی فیس کہاں سے لاؤں گا؟" اور جب امام نے سلام پھیرا تو جیلانی کے منصوبے کا فقط "اقتصادی پہلو" طے ہونا باقی تھا۔

اس رات اس نئے خیال اور شوق نے جیلانی کو پوری نیند نہ سونے دیا۔ وہ داخلے کے لیے روپے کی فراہمی پر غور کرتا رہا۔ سب سے پہلے اسے والد کا خیال آیا۔ اس نے سوچا والد پٹواری ہیں۔ ضلع کیمبل پور کے مشہور گاؤں بسال کے پٹواری، مانا کہ دوسرے پٹواریوں کی طرح وہ رشوت نہیں لیتے اور تہجّد گزاری میں آپ اپنی مثال ہیں۔ مگر چودہ روپے ماہوار تنخواہ کے باوجود اپنی طبعی کفایت شعاری کی بدولت ان کے پاس تھوڑی بہت رقم ضرور جمع ہے اور اگر وہ انھیں لکھ دے تو.... اس کے دل میں مسرّت کی ایک لہر دوڑ گئی۔ اسے یوں معلوم ہُوا کہ جیسے اس کا مسئلہ حل ہو گیا۔ اس کی گتھی سلجھ گئی۔ حتیٰ کہ اسے اپنی بلاوجہ فکرمندی پر تعجّب سا ہونے لگا، لیکن دوسرے ہی لمحے اطمینان اور تعجّب کی یہ کیفیت پھر پریشانی میں بدل گئی۔ اس نے سوچا نہ جانے داخلے کی فیس کیا ہو اور والد دو چار روپے سے زیادہ کی رقم بھیجنے کے عادی نہیں۔ اور پھر اس کا ذہن گذشتہ سات سالہ زندگی کی راہوں پر بھٹک گیا۔ عُسرت تنگدستی کے بیتے ہوئے واقعات آنکھوں کے سامنے آنے لگے اور پھر نہ جانے کیونکر اس نے والد کی دی ہوئی یا بھیجی ہوئی مختلف رقموں کا میزان لگانا شروع کر دیا جو اس سے پہلے وہ بارہا لگا چکا تھا اور جو ہمہ وقت اس کے حافظے میں محفوظ تھا۔ وہ چاہتا تو فقط میزان کو ذہن میں تازہ کر لیتا مگر آج وہ پھر اس کی تفصیلات میں جانا چاہتا تھا۔ اس نے ایک ایک موقع کو یاد کیا اور آخر میں جب سب رقموں کو جمع کیا

تو پہلے کی طرح میزان پھر پچیس نکلا۔ اس نے سوچا سات برس کے طویل عرصے میں پچیس روپے، اور اس کی طبیعت پر افسردگی چھا گئی۔ پھر اسے اپنے لباس کا خیال آنے لگا۔ اس کے پاس کھدر کے دو جوڑے تھے جسے وہ باری باری ہر جمعہ کو مدرسے کی طرف سے ملنے والے صابن سے دھو لیتا تھا۔ ایک جمعہ کو اس کے بعض ہم جماعتوں نے جن کے پاس دو سے زیادہ جوڑے تھے، انتہائی بے فکری کا ثبوت دیتے ہوئے راوی کی سیر کا پروگرام بنا ڈالا اور اسے ساتھ چلنے کو کہا۔ وہ اس دعوت کو رد نہ کر سکا مگر جب وہ دوپہر کے وقت لوٹ کر آئے تو نمازِ جمعہ سے پہلے کپڑے دھونے کا وقت باقی نہ رہا تھا۔ اسے اس روز اس بات کا شدید احساس ہوا تھا کہ اس کے پاس کم از کم تین جوڑے کپڑوں کے ضرور ہونے چاہئیں۔ اس روز بھی اسے والد کا خیال آیا تھا اور طبیعت پر تھوڑی دیر کے لئے افسردگی چھا گئی تھی اور بالآخر اس نے فیصلہ کیا کہ وہ فیس کے لیے والد کو تکلیف نہ دے گا اور اگلے روز جب اس نے اپنی مشکل اپنے ایک مہربان استاد مولانا غلام مرشد سے بیان کی تو انہوں نے انارکلی بازار کے ایک مخیّر اور نیک دل مسلمان خان بہادر محمد تقی سے ضرورت کے بارہ روپوں کا انتظام کر دیا۔

اس کے چند سال بعد جیلانی نے ایک اور منصوبہ تیار کیا۔ یہ منصوبہ پہلے منصوبے سے جس قدر مختلف تھا اسی قدر وہ حالات بھی مختلف تھے جن میں یہ منصوبہ تیار ہو رہا تھا۔ مسجد نیلا گنبد کے مدرسۂ حمیدیہ کا متعلم جیلانی اب ماسٹر غلام جیلانی برقؔ، منشی فاضل، مولوی فاضل، ادیب فاضل تھا اور چکوال ہائی اسکول میں پچاس روپے ماہوار پر فارسی کی تدریس پر مامور تھا۔ وہ حجرۂ مسجد کی بجائے دو روپے ماہوار کرایہ

کے ایک کچے مکان میں رہتا تھا جس کے تین کمرے اور ایک کھلا سا صحن تھا۔ ابھی تھوڑی دیر پہلے ماسٹر جی نے اپنے گھر کے لئے فرنیچر کے طور پر ڈیڑھ روپے میں کپڑے کی ایک آرام کرسی اور چار آنے میں ایک پرانا سا اسٹول خریدا تھا اور جب وہ مکان کے سب سے صاف ستھرے کمرے میں اپنی چارپائی کے پاس آرام کرسی بچھا کر اور سامنے تازہ خریدا ہوا اسٹول رکھ کر کرسی پر دراز ہوا تو اس نے دل میں اطمینان اور خوشی کی ایک عجیب کیفیت محسوس کی، ایک ایسی کیفیت جس سے وہ پہلے کبھی آشنا نہ ہوا تھا اور پھر اس کے ذہن میں ایک نیا پلاؤ پکنے لگا۔ اس نے سوچا عربی، فارسی اور اُردو کے کئی مرحلے طے ہو چکے ہیں۔ اب انگریزی کی طرف توجہ کرنی چاہیئے۔ وہ اس سے پہلے اسلامیہ ہائی اسکول نوشہرہ اور دو ایک اور مقامات پر درس و تدریس کا کام کوئی اڑھائی تین سال کے قریب کر چکا تھا اور یونیورسٹی کے مذکرہ بالا امتحانات پاس کرنے سے اس کا حوصلہ زیادہ، اس کا عزم پختہ اور علم میں آگے بڑھنے کا شوق تیز تر ہو چکا تھا۔ کئی سال پہلے جب وہ مدرسۂ حمیدیہ لاہور میں زیرِ تعلیم تھا اس نے علّامہ اقبال مرحوم کو انجمن حمایتِ اسلام کے جلسوں میں اپنی نظموں سے حاضرین پہ جادو کا سا اثر کرتے دیکھا تھا۔ پھر وہ نظمیں اسی زمانے میں بعض اخبارات اور رسائل میں شائع ہوئیں اور شاعر کے نام کے ساتھ اس نے "پی۔ ایچ۔ ڈی" لکھا پایا تو ان لفظوں کی حقیقت اس کی سمجھ میں نہ آئی۔ دریافت کرنے پر جب معلوم ہوا کہ ایم۔ اے کے بعد گویا علمی دنیا کا یہ سب سے بڑا اعزاز ہے تو متعلّم جیلانی نے جس کو یہ تک خبر نہ تھی کہ منشی فاضل یا کسی دوسرے امتحان میں شریک ہونے کے لیے یونیورسٹی کو کچھ فیس بھی دینی پڑتی ہے، دل میں ٹھان لی کہ وہ بھی اس مرتبے کو پانے کی کوشش

کرے گا۔ چنانچہ اب حالات کو 'سازگار' پا کر اس نے ایک جامع منصوبہ مرتب کیا جس کی تکمیل کا تعلق پی۔ ایچ۔ ڈی سے اور آغاز کا اسی سال میٹرک کے امتحان میں شریک ہونے سے تھا۔

۱۹۲۹ء میں ۲۷ برس کی عمر میں ماسٹر غلام جیلانی برق نے جب بی۔ اے پاس کیا تو وہ فکر و خیال کی کئی وادیوں میں گھوم چکا تھا۔ ۱۹۲۴ء کے قریب اسے محمود دھرمپال کی ضخیم کتاب 'تہذیبِ اسلام' پڑھنے کا اتفاق ہوا۔ اس میں اسلامی طرزِ حیات اور اندازِ نظر کی بُرائی کی گئی تھی اور کچھ ایسے 'وزنی' دلائل دیئے گئے تھے جن کا جواب اوسط درجے کے پڑھے ہوئے مسلمان کی قابلیت اور قدرت سے باہر تھا۔ کچھ دنوں بعد سوامی دیانند کی 'ستیارتھ پرکاش' ہاتھ لگ گئی۔ اس کے بعد پنڈت لیکھ رام اور مخالفِ اسلام مشنری مصنفین کی باری آئی اور ماسٹر جی 'بہک' گئے —— پہلے تلاوتِ قرآن موقوف ہوئی۔ پھر نماز چھٹی، پھر روزے ترک ہوئے اور آخر میں ہستیٔ باری تعالیٰ سے انکار کا مرحلہ آیا۔ یہ دور کوئی پانچ سال چلا اور اس میں سوائے چہرے پر ایک داڑھی کے، جو نہ جانے اس کی برق نگاہی سے کیسے بچ رہی، ظاہر و باطن سے مسلمانی کا ہر نشان رخصت ہو گیا اور آہ! وہ تنہا اداس داڑھی جو اپنی بزمِ ایمان کے اُجڑ جانے پر درحقیقت مرزا غالب کی شمعِ خاموش تھی ؎

داغِ فراقِ صحبتِ شب کی جلی ہوئی
اک شمع رہ گئی ہے سو وہ بھی خموش ہے

۱۹۳۳ء میں ایم۔ اے کرنے کے تھوڑے عرصے بعد ماسٹر برق پروفیسر برق بن کر گورنمنٹ کالج ہوشیارپور میں تعینات ہوئے تو ان کی زندگی میں نئی دلچسپیوں نے

قدم رکھا۔ تاش اور شطرنج مدتوں سے ان کے مرغوب کھیل تھے مگر اب تک وہ محض ترپ کا عامیانہ کھیل کھیلتے تھے اور پترل کے ساتھ پیپیوں کے 'خرامِ ناز' کی دلفریبیوں سے ناواقف تھے۔ یہاں آکر جو برج سیکھی تو دو ہی چار دن میں طبیعت راہ دینے لگی اور حوصلہ اتنا بڑھا اور شوق اتنا مچلا کہ سروسز کلب کے علاوہ پلیڈرز کلب کے بھی رکن بن گئے تاکہ کھیل کا تار گھنٹوں ٹوٹنے نہ پائے۔ ٹینس بھی انہوں نے اسی زمانے میں سیکھا۔ انگریزی لباس تو وہ مدت سے پہن رہے تھے مگر اس کی نازک مزاجیوں سے آگاہ نہ تھے۔ یہاں پہنچ کر پتہ چلا کہ داڑھی کی موجودگی اس کے حق میں مضر ہے۔ چنانچہ شیو بنانے کے آداب سے آراستہ ہوئے اور یہیں آکر ان کا یہ گمان یقین میں بدلا کہ ان کی پہلی بیوی ان کی رفاقت کا حق ادا کرنے کی بالکل اہل نہیں۔

مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ اپنے منصوبے کی طرف سے غافل ہو کر بس انہی دلچسپیوں میں کھو گئے تھے۔ ہوشیار پور کے زمانۂ قیام میں ان کے وقت کا خاصا حصّہ ڈاکٹریٹ کے مقالے کی تیاری میں صرف ہوا۔ وہ دس بجے کے قریب کلب سے اُٹھ کر گھر جاتے اور کھانا کھانے کے بعد مطالعہ و تحقیق میں لگ جاتے۔ یہ مشغلہ کھیل سے کچھ کم دلچسپ نہ تھا۔ اس لیے رات گئے تک اکثر دو دو بجے تک جاری رہتا چارپائی اور اس کے سامنے پڑی ہوئی میز کے اوپر، دائیں، بائیں، انگریزی، عربی اور فارسی کی کتابیں اور رسالے بکھرے پڑے ہوتے۔ پروفیسر برقؔ دماغ سوزی اور عرق ریزی کے ساتھ ان سے ضرورت کا مواد اور معلومات اخذ کرتے، تنقیح و تہذیب کے بعد ان کو ایک خاص انداز سے مرتب کرتے اور ان سے اپنی کتاب کے لیے مستند نتائج نکالتے تھے۔ یہ علمی مشقت کوئی چھ سال تک جاری رہی۔

۱۹۴۰ء میں پروفیسر برقؔ (مدرسہ حمیدیہ کا وہ متعلم جیلانی جس کو سترہ برس کی عمر تک یہ خبر نہ تھی کہ امتحان کے لیے کچھ فیس بھی دینی پڑتی ہے) پنجاب یونیورسٹی کو دوصد روپیہ فیس ادا کرکے اور امام ابنِ تیمیہ کی زندگی اور کارنامے پر اپنی تحقیق کا لوہا منوا کر ڈاکٹر برقؔ بن گئے۔ لیکن اس منصوبے کی تکمیل سے کچھ عرصہ پہلے ان کا دماغ ایک نیا منصوبہ سوچ چکا تھا اور اب انہیں اپنے تیسرے منصوبے کی دھن سمائی تھی۔ آپ پوچھیں گے یہ تیسرا منصوبہ کیا تھا؟

۱۹۳۰ء کے قریب علامہ مشرقی کی تصنیف 'تذکرہ' سے وہ دیانند اور لیکھ رام کے جنگل سے نکلے تو دل میں اسلام کی حقانیت اور قرآن کی عظمت کا یقین پہلے سے ہزار گنا بڑھ چکا تھا۔ آٹھ دس سال کے مزید مطالعہ، تحقیق اور غور و فکر سے وہ جس نتیجے پر پہنچے اس کے تین پہلو تھے:۔

۱۔ اسلام کی رُوح سائنسی حقائق سے متخالف نہیں۔ قرآنِ حکیم نہ صرف مطالعۂ فطرت اور تسخیرِ کائنات کی طرف بار بار توجہ دلاتا ہے بلکہ اس کی سینکڑوں آیات اور سائنس کے جدید اکتشافات اور نظریات میں حیرت انگیز مطابقت اور آہنگ پایا جاتا ہے جو دینِ اسلام کی حقانیت اور قرآن کے من جانبِ خدا ہونے کا زبردست ثبوت ہے۔

۲۔ اسلام وہ نہیں جو اکثر علماء کی زبان و قلم سے پیش کیا جاتا ہے بلکہ وہ ہے جس کی تعلیم و تصدیق قرآن اور فقط قرآن سے ہوتی ہے اور ان دونوں 'اسلاموں' میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ 'ملا' کا پیش کردہ اسلام مذہبی تعصب، کج بینی اور فکر و عمل کی مسکینی کا نام ہے مگر 'حقیقی' اسلام علم و اخلاق کی بلندی، نظر کی وسعت اور قلب کی فراخی ہے۔

۳۔ مذاہب عالم کی اصل ایک ہے اور ان کا باہمی تضاد اور موجودہ مغائرت کم نظر اور حقیقت ناآشنا پادریوں، پروہتوں اور ملاؤں کی پیدا کردہ ہے۔

جب متذکرہ بالا خیالات ڈاکٹر برق کے دل و دماغ میں راسخ ہو گئے اور طبیعت ان کے اظہار کے لئے بے چین ہونے لگی تو انہوں نے ان کو سلسلہ وار شائع کرنے کا منصوبہ تیار کیا۔ یہی ان کا تیسرا منصوبہ تھا جو 'دو قرآن' (۱۹۴۸ء) 'دو اسلام' (۱۹۵۰ء) اور 'ایک اسلام' (۱۹۵۱ء) کی صورت میں پایۂ تکمیل کو پہنچا۔

ان حالات کا بیان اور ان 'منصوبوں' کا ذکر اس لیئے ضروری تھا کہ ان کے بغیر ڈاکٹر برق کی شخصیت کا وہ پس منظر اجاگر نہ ہو سکتا جس میں اس نے اپنی تعمیر کی اور ان واقعات کا اندازہ نہ ہو پاتا جن سے وہ دوچار ہوئے، جن سے انہوں نے اثر لیا اور جن کی مدد سے ان کی شخصیت کو اپنا مخصوص آب و رنگ حاصل ہوا۔ پیش منظر کو سمجھنے کے لیے پس منظر کا دیکھنا بہرحال ایک ناگزیر سی چیز ہے۔

جو لوگ اپنی محنت اور قابلیت سے اُبھرتے ہیں بعض اوقات ان میں خودرائی اور اپنی ذات کا ضرورت سے بڑھا ہوا احساس بھی اُبھر آتا ہے، ڈاکٹر برق کو یہ جذبہ چھُو تک نہیں گیا۔ نخوت و پندار سے بڑھ کر کوئی چیز ان کی ذات سے دُور نہیں۔ آپ ان سے ملئے، ان سے الجھیئے، اگر جی چاہے تو ان کے منہ پر ہی ان کے سارے کارنامے کی نفی کر ڈالیئے، وہ اس کے جواب میں کوئی ایسا کلمہ منہ سے نہ نکالیں گے، اٹھنے، بیٹھنے، پہلو بدلنے یا مخاطب کرنے کا کوئی ایسا انداز اختیار نہ کریں گے جس سے یہ پایا جائے کہ وہ اپنے کو آپ کی ذات یا بات سے بالاتر سمجھتے ہیں۔ اس لحاظ سے نہ صرف ان کو اپنے علم اور مصنفانہ صلاحیت پر کوئی ناز

نہیں بلکہ ان میں ایک نوع کی 'نفیٔ ذات' بھی بڑی نمایاں ہے۔ یہ 'نفیٔ ذات' نہ تو صوفیانہ عجز و انکسار سے کوئی تعلق رکھتی ہے اور نہ 'اخلاقِ جلالی' کے تحمل و بردباری سے۔ ایسا نہیں کہ وہ بھڑک نہیں اُٹھتے یا برس نہیں پڑتے۔ کبھی کبھار یہ بھی ہوتا ہے اور ہو سکتا ہے لیکن روزمرہ کی زندگی میں، گھر میں ہوتے ہوئے، کالج کے اوقات میں، احباب کی صحبتوں میں، کلب میں، سینما میں، سیر و شکار کے موقعوں پر، غرض ہر جگہ جہاں وہ قلم و کتاب کے بغیر چلتے پھرتے اور ملتے ملاتے موجود ہوتے ہیں ان کو اپنی مصنفانہ شہرت یا عالمانہ حیثیت بالکل اور قطعاً یاد نہیں ہوتی اور کوئی اجنبی ان کی گفتگو، غیر علمی مشاغل میں ان کے انہماک اور دوستوں سے ان کی بے تکلفی کی نوعیت سے ہرگز نہیں پا سکتا کہ یہ 'دو قرآن' یا 'ایک اسلام' والے ڈاکٹر برق ہیں۔

خوش دلی ڈاکٹر صاحب کی طبیعت کا جوہر ہے۔ ان کی عمر اس وقت باون ترپن برس کی ہے اور اقتصادی 'شعور' کے اس عہد میں وہ نو بچوں کے باپ اور جہاں تک نان و نفقہ کا تعلق ہے ایک سے زیادہ بیویوں کے شوہر ہیں، اس کے باوجود ہنسنے ہنسانے میں وہ اپنا حریف نہیں رکھتے وہ تبسم زیر لب کے نہیں فلک شگاف قہقہوں کے قائل ہیں۔ یہ قہقہے ان کے دیوان خانہ میں، کلب میں، کھانے اور چاء کی میز پہ اور کالج اسٹاف کے رسمی و غیر رسمی اجتماعوں میں بھی بلند ہوتے اور ہو سکتے ہیں مگر ان کی بہار دیکھنی ہو تو کوئی اس وقت دیکھے جب کالج کے اوقات ختم ہونے پر وہ بے تکلف ساتھیوں کی محفل میں باغ و بہار بنے بیٹھے ہوتے ہیں۔ عالمانہ اور شاعرانہ نکات کے علاوہ ان کے حافظہ میں سعدی اور رومی کی حکایات 'بلند' سے لے کر سکھوں، مراثیوں، جولاہوں اور ملاؤں کے سچے اور جھوٹے، گفتنی اور ناگفتنی لطائف کا اتنا بڑا خزینہ محفوظ ہے اور ان کا طرزِ بیان

اس قدر دلکش، نظر آفرین اور 'ترقی پسندانہ' ہے کہ محفل ایک بار جم جائے تو گھنٹوں کوئی اُٹھنے کا نام نہ لے گا۔ آغازِ مجلس عام طور پر 'علمی' قسم کا ہوتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب یا کوئی اور رفیق کسی مضمون یا کتاب کی تیاری میں مصروف ہیں اور انہوں نے اپنے 'زیرِ تدوین نظریہ کا 'انکشاف' کر دیا ہے یا خصوصیت سے کوئی مسئلہ درپیش ہے (مسائل کا دائرہ حدیث کی حجیت سے لے کر فرائڈ اور اوڈی پس اُلجھاؤ تک وسیع ہے) تو دو چار احباب کے درمیان ہولے سے بحث چھڑ جائے گی۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ڈاکٹر صاحب خواہ اس وقت اسٹاف روم میں موجود ہیں یا نہیں آج 'اجلاس' ضرور ہوگا چنانچہ رفقاء جوں جوں جماعتوں سے فارغ ہوتے آئیں گے 'اراکین' کی تعداد بڑھتی جائے گی حتیٰ کہ ڈاکٹر صاحب اور حزبِ اختلاف کے لیڈر یا ڈپٹی لیڈر تشریف لے آتے ہیں۔ اب باقاعدہ کارروائی شروع ہوتی ہے۔ آیاتِ قرآنی پڑھی جا رہی ہیں (اتفاق سے دو رفقاء حافظِ قرآن ہیں) احادیث بیان ہو رہی ہیں۔ توریت اور انجیل سے حوالے سنائے جا رہے ہیں، تفسیر کے نکتے حل ہو رہے ہیں، منطق و استدلال کے مہرے بڑھ رہے ہیں اور وہ سب کچھ ہو رہا ہے جو 'نظریات' کے 'منظور' کرانے میں علمی 'ایوانوں' کے ماہر عموماً کیا کرتے ہیں مگر اب بحث نے طول کھینچا ہے اور طبیعتوں میں کچھ تیزی آنے لگی ہے۔ اس موقع پر 'سرکاری' یا 'مخالف' بنچوں میں سے کسی با مذاق نے منہ کا مزا یا محفل کا رنگ بدلنے کے لیے اپنے کسی 'فاضل دوست' پر کوئی فقرہ چست کر دیا ہے یا پھبتی کسی ہے تو سمجھ لیجئے کہ اب محفل کا پہلا دور ختم ہوا اور کارروائی جب دوسرے دور میں داخل ہوتی ہے تو فضا قہقہوں سے گونج رہی ہوتی ہے۔ وہ چہرے جو تھوڑی دیر پہلے ذرا خشمگیں اور علم کی سنجیدگی سے بوجھل بوجھل نظر آتے تھے اب پھول کی طرح شگفتہ ہیں اور بقول پطرس

کھل ہوئی باچھیں پھر گھنٹوں تک اپنی اصلی جگہ پر واپس نہیں آتیں؛ ڈاکٹر صاحب پہلے بھی صدر نشین تھے، اب بھی میر مجلس ہیں۔ لطائف و ظرائف کا دفتر کھل گیا ہے مگر اصل کشش ان کی قدرتِ بیان میں ہے۔ سید عطاء اللہ شاہ بخاری کے بعد یہ کمال میں نے ڈاکٹر برقؔ میں دیکھا ہے کہ عربی، فارسی، اردو، پنجابی، ملتانی، سندھی، پشتو، کشمیری اور ڈاکٹر صاحب کی حد تک انگریزی بھی اس فہرست میں شامل ہے۔ غرض لطیفہ جس زبان اور طبقے کا ہوگا اس کو اسی زبان اور اسی طبقے کے لب و لہجہ میں ادا کر سکیں گے ڈاکٹر صاحب جب 'صاحب لوگوں' کے واقعات (جن کا ذاتی تجربہ بھی ان کو کچھ کم نہیں) کا ذکر کرتے ہیں اور ان کے مخصوص تلفظ سے کام لیتے ہیں تو سماں بندھ جاتا ہے۔ اسی طرح جب وہ ان بے شمار ہیڈ ماسٹروں، اسکول انسپکٹروں، پرنسپلوں اور ڈائرکٹروں کا ذکرِ خیر کرتے ہیں جن سے انہوں نے نفع یا نقصان اُٹھایا تو ایک ایک کی انفرادیت اس کی مخصوص آواز، طرزِ گفتگو اور اندازِ کار کے ساتھ آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے اور حاضرین کو بے حد محظوظ کرتی ہے۔ لیکن اس تمام لطیفہ گوئی اور واقعہ نگاری پر غالب اور سب سے بڑھ کر دلچسپ ان کی 'آپ بیتی' ہے جسے موقع و محل کی رعایت سے وہ انتہائی بے باکی اور صدق گوئی کے ساتھ 'منظرِ خاص' پر لاتے ہیں۔ ماضی میں ان سے جو کچھ سرزد ہوا، اندھیرے اُجالے انہوں نے جو کچھ کیا، بیانِ واقعہ سے خواہ ان کی اہانت و سبکی کا پہلو نکلتا ہو خواہ ان کی کسی نفسی یا اخلاقی کمزوری کا پتہ چلتا ہو وہ لگی لپٹی رکھے بغیر اس کا ذکر کریں گے۔ مرزا غالبؔ نے اپنے کسی خط میں لکھا ہے کہ "آپ اپنا تماشائی بن گیا ہوں"۔ ڈاکٹر صاحب کا سلوک بھی اپنی ذات کے ساتھ حد درجہ بے باکانہ اور غیر جانبدارانہ ہے۔ لیکن ڈاکٹر صاحب کی مجلس آرائی کی تصویر اس وقت تک مکمل نہیں ہو سکتی جب تک

ایک اور بات کا ذکر یہاں نہ آئے۔ ان کے پاس درجن دو درجن کے قریب الفاظ و محاورات ایسے بھی ہیں جو بقول شخصے کسی اسکول یا مدرسے میں پڑھائے نہیں جاتے اور نہ شریف گھرانوں میں بولے سنے جاتے ہیں۔ یہ الفاظ و محاورات انہوں نے اس وقت سیکھے تھے جب ابھی وہ اسکول نہیں جاتے تھے یا اسکول سے بھاگ جاتے تھے مگر ان کے بے تکلف اور بے ساختہ استعمال میں دستگاہ انہوں نے برسوں کی ریاضت اور مشق و مہارت سے بہم پہنچائی ہے اور اس میں بڑی بڑی جدتیں اور نزاکتیں پیدا کی ہیں اور اب یہ الفاظ مع حواشی اور جدید فرہنگ، کے ان کی شخصیت اور بزم آرائی کا جزو لاینفک ہیں۔

ڈاکٹر صاحب اگرچہ پنجاب یونیورسٹی کے 'سند یافتہ' محقق ہیں مگر تحقیق کئے بغیر نتیجے پر پہنچنا یا فیصلہ کرنے کے بعد تحقیق کی کوشش کرنا ان کی شخصیت کا ایک طرفہ پہلو ہے۔ اس میں بُری نیت کو کچھ دخل نہیں۔ ان کا ارادہ ہمیشہ معصوم ہوتا ہے مگر ان کی طبیعت میں جلدی سے نتیجہ نکالنے اور یوں نکلے یا نکالے ہوئے نتیجے پر اعتماد کرنے کی صلاحیت بڑی غیر معمولی ہے۔ اس سے بارہا دوسروں کے جذبات اور خود ڈاکٹر صاحب کی شہرت کو صدمہ پہنچا ہے اور اگرچہ احساس دلانے یا حقیقت واضح ہونے پر وہ تلافی مافات کی کوشش کرتے ہیں مگر بعض اوقات ان کی یہ زود پشیمانی غالب کے روایاتی محبوب سے کم بعد از وقت نہیں ہوتی۔ چند سال اُدھر کی بات ہے کالج میں طالبات کو ایک خاص نظم اور ضابطے کے ساتھ تعلیم پاتے ابھی دو تین برس ہی ہوئے تھے اور اس دوران میں ایک آدھ معمولی درجے کا ناخوشگوار واقعہ پیش آچکا تھا کہ ایک سُلجھی ہوئی طبیعت کے نوجوان نئے نئے لیکچرار مقرر ہو کر یہاں آئے۔ ان کے

آنے کے دو اڑھائی ہفتے بعد اربابِ کالج کو کسی کاپی میں پڑا ہوا ایک محبت آمیز خط ملا جس کے آخر پر ان کا نام درج تھا۔ ان دنوں کوئی مستقل پرنسپل نہ ہونے کے باعث اگرچہ برائے نام انچارج ایک اور صاحب تھے مگر عملاً ڈاکٹر صاحب ہی کرتا دھرتا تھے انہوں نے خط دیکھتے ہی 'سارے معاملے' کو بھانپ لیا اور نوجوان لیکچرار کو بُلا کر صاف صاف اور خاصے نالائم لفظوں میں گفتگو کر ڈالی۔ خود دار اور بے یار ومددگار اجنبی پر تو قیامت ہی گزر گئی۔ وہ تو خدا بھلا کرے اس طالب علم کا جس کے کان تک جب یہ بات پہنچی تو بھاگا بھاگا آیا اور اصل ماہنامے کو بھی اُٹھا لایا جس سے وہ مکتوب نگار کے نام سمیت اس نے محض پسندیدہ اسلوب کی بنا پر وہ خط نقل کیا تھا اور کہیں رکھ کر بھول گیا تھا۔ ورنہ بے خطا لیکچرار اپنی 'صفائی' میں ناکام اور اپنی نیک نامی سے مایوس ہو ہی چکے تھے۔

میں نے یہ واقعہ بہت سوچ بچار کے بعد یہاں درج کیا ہے اور محض اس لیے درج کیا ہے کہ اس کے بغیر ڈاکٹر صاحب کی طبیعت کا یہ 'سنگین' رُخ تشنۂ اظہار رہ جاتا۔ فیصلے میں یہی تیزی ان دو خطوط کا باعث ہوئی جو انہوں نے 'دو قرآن' کے ایک تبصرہ پر مولانا عبدالماجد دریا بادی کو پارسال یا دو سال پہلے لکھے تھے۔ علاوہ اور باتوں کے اس میں ڈاکٹر صاحب کا مولانا کو یہ مشفقانہ مشورہ بھی شامل تھا۔ "قبلہ! آپ علمی و اسلامی مسائل پر لکھنا چھوڑ دیں، اس لئے کہ یہ کام آپ کے ڈھب کا نہیں۔۔۔" اپنے اسی خط میں ایک جگہ مولانا کو یقین دلاتے ہیں "آپ کی اسلام سوز جہالتوں پر ایک ضخیم کتاب تیار ہو سکتی ہے لیکن کوئی صاحبِ فکر ونظر آپ جیسی متعفن لاش پر وقت کیوں ضائع کرے۔"

مجھے ذاتی طور پر علم ہے کہ ڈاکٹر صاحب کو متذکرہ بالا دونوں واقعات کا بعد میں بے حد افسوس ہوا۔ انہوں نے اپنے رفیق سے بھی معذرت چاہی اور مولانا کے لیے بھی دل میں معذرت خواہی کے سینکڑوں ارمان پوشیدہ ہیں مگر مجھے یہ بھی یقین ہے کہ جب تک دم میں دم ہے ہر ایسی صورت پیدا ہونے پر وہ فیصلے پر تحقیق سے پہلے ہی پہنچیں گے۔

ان کی طبیعت کا یہ رُخ لطیف پہلو بھی رکھتا ہے اور کثرت الوقوع ہونے کے اعتبار سے لطیف پہلو سنگین پہلو پر بلا شبہ غالب ہے۔ اب تو خیر جلدی اُٹھ آتے ہیں۔ چند سال پہلے تک وہ گرمی ہو یا سردی کلب سے آدھی رات کو لوٹتے تھے اور ظاہر ہے کہ تاروں کی چھاؤں میں اٹھ کر یا جاگتے رہ کر دروازہ کھولنے کا فرض اور ایثار صرف اہلیہ ہی کا حصہ ہو سکتا تھا۔ چنانچہ ڈاکٹر صاحب دروازہ کھٹکھٹاتے تو اہلیہ احتیاطاً اور پھر عادتاً پوچھ لیتیں "کون ہے؟" ڈاکٹر صاحب شاید دیر سے آنے کے احساس کو دور کرنے یا بیگم کے اس ایثار کی نقد داد دینے کی خاطر ان کے مستقل 'کون ہے' کے جواب میں اکثر کوئی نہ کوئی خوش دلی کا جملہ کہتے۔ کبھی کہتے۔ "آپ کا سرتاج!" کبھی بولتے "آپ کا فرمانبردار شوہر!" کبھی کہتے: "تمہارے درجن بھر بچوں کا باپ" وغیرہ وغیرہ۔ ایک دفعہ گھر میں ساس آئی ہوئی تھیں۔ اہلیہ نے ماں کی شفقت اور ممتا سے فائدہ اٹھایا اور دروازہ کھولنے کا کام ان کے سپرد کر کے خود سو رہیں (بقول ڈاکٹر صاحب کے ماں بیٹی کی آوازیں مماثلت بہت ہے) حسب معمول بارہ بجے کے قریب جب ڈاکٹر صاحب نے دروازہ کھٹکھٹایا تو تھوڑی دیر کے بعد ایک نسوانی آواز نے پوچھا "کون ہے؟" ڈاکٹر صاحب نے کھٹ سے 'تمہارا'

کے ساتھ پنجابی میں خاوند کا ایک بھرپور مترادف لڑھکا دیا..... اور پھر کئی روز تک وہ جس احساس سے مغلوب رہے اس کی تفصیل نہ پوچھیے۔

کلب کا ذکر آ گیا ہے تو اس کو یہیں نمٹاتے چلیں۔ ہوشیار پور سے ڈاکٹر صاحب کو زندگی کے دو نہایت مخلص اور وفادار ساتھی میسر آئے۔ دوسری بیگم اور برج۔ گرمی ہو یا سردی، بادل برس رہا ہو یا آندھی اُٹھ رہی ہو، لکھنے پڑھنے کا کوئی ضروری کام ہو یا طبیعت ناساز ہو، ہر حال میں عین اس وقت جب موذن نمازِ مغرب کے لیے پکار رہا ہوتا ہے ڈاکٹر صاحب اپنی سائیکل پر کلب پہنچتے ہیں اور پھر تین ساڑھے تین گھنٹے تک برج میں لگے رہتے ہیں۔ اتوار کے روز البتہ 'خاص کھیل' بھی ہوتا ہے اور دوپہر کے کھانے کے بعد سے نو بجے رات تک مسلسل اور لگاتار جاری رہتا ہے۔ اس طرح آج کل اوسط کوئی چار ساڑھے چار گھنٹے یومیہ سے زیادہ کی نہیں مگر ایک زمانے میں وہ چھ چھ سات سات گھنٹے یہ کھیل کھیلتے تھے اور برسوں ان کے 'سگریٹ پان' کا خرچ اس سے پورا ہوتا رہا۔ (سگریٹ پان، تو میں نے یوں ہی محاورۃً کہہ دیا ورنہ جنگ سے پہلے کے ساٹھ ستر روپے ماہوار بڑی چیز ہوتے تھے اور کیا عجب علامہ طنطاوی مصری کی تفسیر (جس سے متاثر ہو کر انہوں نے 'دو قرآن' لکھی) اور علامہ یوسف علی کا انگریزی ترجمۂ قرآن جس کے وہ بیحد معترف ہیں، اسی مد سے خریدے گئے ہوں۔ ڈاکٹر صاحب کہتے ہیں کہ وہ اس کھیل میں ہارے بہت کم ہیں۔ ان کی جیت کا ریکارڈ ڈیڑھ سو روپیہ ماہوار کا ہے مگر ہار اٹھارہ روپے سے آگے نہ بڑھی اور یہ ہار بھی انہیں کسی معمولی آدمی کے ہاتھوں نہیں ہوئی۔ غالباً ۴۸ء کے شروع کا ذکر ہے، راجہ غضنفر علی خان مرکز میں وزیر تھے اور

ان دنوں پنجاب کے دورے پر تھے کہ ایک روز کیمبل پور آ نکلے۔ دن بھر تو آس پاس کے مہاجر کیمپوں میں کمبل اور لحاف بانٹتے رہے اور رات کے ابتدائی حصے میں مقامی اور مہاجر کھلاڑیوں سے پیسے بٹورا کئے ڈاکٹر صاحب نے اپنے حصے کے طور پر مبلغ اٹھارہ 'چہرہ شاہی' نذر کیے۔

برج کے علاوہ ڈاکٹر صاحب کو شطرنج، شکار اور شمع معمے سے بھی شغف رہا ہے شطرنج پر اب بھی توجہ فرماتے ہیں۔ سال میں دو تین بار شکار پر بھی نکلتے ہیں، البتہ 'شمع' والوں کی 'بے اصولی' سے تنگ آ کر انہوں نے معمے حل کرنے ترک کر دئے ہیں۔ بیچ میں کچھ دنوں 'بیسویں صدی'، اور 'آستانہ' سے بھی شغل فرمایا مگر وہ بھی بالآخر 'بے اصول' ثابت ہوئے۔

انگریزی میں یہ خیال ضرب المثل کی حیثیت رکھتا ہے کہ ماتحت اپنے افسر کو نظرانداز نہیں کر سکتا۔ وہ اس کو پسند کرے گا یا ناپسند، اس سے محبت کرے گا یا نفرت' ڈاکٹر صاحب اس خیال کی زندہ اور نہایت زوردار تائید ہیں۔ وہ پرنسپل کی شخصیت کو بالکل اور ہرگز نظرانداز نہیں کر سکتے اگر پرنسپل ان کے ڈھب کا ہے یا اس سے ان کے مخلصانہ تعلقات استوار ہو چکے ہیں تو وہ ہر جگہ اور ہر موقع پر اس کی نیک دلی اور انسان دوستی کی تعریف کریں گے۔ اگر ایسا نہیں تو ان کی قوتِ بیان کا ایک خاص حصہ اس کی 'مردم آزاری' کی تشہیر کے لیے وقف رہے گا۔ البتہ اس میں وہ ایک خاص وضع کے پابند ہیں۔ 'مردم آزار' پرنسپل جب تک کیمبل پور میں ہے ڈاکٹر صاحب اس کی قدح میں محتاط رہیں گے۔ صرف ایسی محفل اور موقع پر 'حقیقت' کا 'انکشاف' کریں گے، جس میں ان کے اندازے کے مطابق 'سرکاری' آدمی کوئی نہ ہو۔ ورنہ 'مخلوط' قسم کی محفلوں

میں وہ بڑی حد تک 'غیر جانبدار' ہو جاتے ہیں۔ اس میں اخلاقی جرأت کی کمی کو اتنا دخل نہیں جتنا ان کی 'امن پسندی' اور کالج کی فضا کو مکدر ہونے سے محفوظ رکھنے کے جذبے کو ہے۔ وہ طبعاً صلح کل اور تعاون پسند ہیں اس لیے اپنی طرف سے کبھی پہل نہیں کرتے لیکن اگر دوسری طرف سے پہل ہو جائے، جو بدقسمتی سے خارج از امکان نہیں، تو وہ برہم ہونے کے علاوہ پریشان بھی ہو جاتے ہیں۔ برہم اس لیے کہ پرنسپل نے ان کے جذبۂ تعاون کی قدر نہ کی اور پریشان اس لیے کہ وہ کسی قیمت پر بھی کیمبل پور چھوڑنا پسند نہیں کرتے (اور پرنسپل سے اَن بَن کی صورت میں ماتحت کا تبادلہ ہمارے محکمے کی دیرینہ روایت ہے) کیمبل پور ان کا وطن ہی نہیں، اور بھی بہت کچھ ہے۔ دو سال پیشتر وہ سیر کی غرض سے کراچی گئے تو ڈیڑھ دو ہفتے ہی 'بے لطف' لوٹ آئے۔ کسی ذاتی یا سرکاری کام سے لاہور جائیں تو جلدی سے جلدی واپس آنے کی فکر کرتے ہیں۔ آزادیٔ وطن کے بعد سے ان کے پاس یہاں ایک فراخ اور عمدہ مکان ہے جس کی دوسری منزل کے بعض حصے مغلیہ فنِ تعمیر کی یاد دلاتے ہیں اور اپنے تارکِ وطن ہندو مالک کی خوش مذاقی پر دلیل ہیں۔ اس کے علاوہ یہاں کے کلب اور یہاں کی دوستیاں اور تعلقات۔ یہ سب عناصر ان کی 'امن پسندی' کے اجزائے ترکیبی ہیں۔

ڈاکٹر صاحب لاپروا مگر مخلص خاوند اور حد درجہ شفیق اور مہربان باپ ہیں۔ ان کے ماشاء اللہ نو بچے بچیاں ہیں (بچیوں کی تعداد بچوں سے دوگنی ہے) ایک جو سب سے بڑا ہے پہلی بیگم سے ہے جو گذشتہ اٹھارہ بیس برس سے ڈاکٹر صاحب کے گھر کے بجائے گاؤں میں اپنے والد اور ڈاکٹر صاحب کے حقیقی ماموں کے گھر میں رہتی ہیں اور اس دوران میں فقط دو چار مرتبہ اپنے بچے کی علالت کے موقعوں پر یہاں آئی

ہیں۔ باقی آٹھ بچے دوسری بیگم سے ہیں۔ سب سے بڑا لڑکا پشاور یونیورسٹی میں ایم۔ ایس سی کر رہا ہے اور سب سے چھوٹی بچی نے ابھی پارسال اسکول جانا شروع کیا ہے۔ باقی سات درجہ بدرجہ کالج اور اسکول کے مختلف درجوں میں ہیں۔ ان سب کے ساتھ ڈاکٹر صاحب کا سلوک نہایت محبت آمیز اور بے تکلفانہ ہے۔ میں نے تاثیر مرحوم کو اپنے بچوں کا دوست، ہمجولی' اور 'شریر ساتھی' پایا تھا۔ ڈاکٹر صاحب بھی اپنے رنگ میں بچوں کے ساتھ خاصے خوش دل اور شوخ واقع ہوئے ہیں۔ میں نے ابھی انہیں لاپرواہ اور مخلص خاوند کہا ہے۔ مخلص اس لئے کہ میاں بیوی کے درمیان خلوص اور اخلاص کا جو تصوّر عام اور بجا طور پر پایا جاتا ہے ڈاکٹر صاحب (میرا مطلب دوسری بیگم کی نسبت سے ہے) اس پر پورا اترتے ہیں اور لاپرواہ اس بنا پر کہ ... ذرا ٹھہریئے میں اس کی وضاحت ایک مثال سے کرتا ہوں۔ چند سال اُدھر کا واقعہ ہے ایک دوست نے جو کلب میں دیر تک بیٹھنے کے عادی تھے شادی کی لیکن اس کے باوجود کلب سے اپنے 'تعلقِ خاطر' کو کم نہ کیا۔ بیگم صاحبہ ذرا جدید وضع کی واقع ہوئی تھیں، ہفتہ عشرہ تو صبر کر گئیں پھر ایک روز بولیں "میرا خیال ہے آپ کی شادی مجھ سے ہوئی ہے کلب سے نہیں"۔ اُدھر میاں بھی عورتوں کی 'مساوات' کے جدید تقاضوں سے ناواقف نہ تھے جذبات کی نزاکت کو فوراً سمجھ گئے۔ لیکن میرا اندازہ ہے ڈاکٹر صاحب کے لیے "جذبات کی نزاکت" سمجھنے کا کبھی سوال ہی پیدا نہیں ہوا اور یوں بھی وہ 'نزاکتوں' کے قائل نہیں اور جو شخص زندگی اور جذبات کی نزاکتوں سے چنداں سروکار نہ رکھتا ہو اور یوں معقول آدمی ہو میرا یقین ہے وہ بطور خاوند کے ضرور لاپروا ہوگا۔

البتہ ایک لحاظ سے وہ بڑے 'بیوی پرست' واقع ہوئے ہیں۔ انہیں عورتوں

کے سیاسی، معاشرتی یا معاشی حقوق سے توچنداں دلچسپی نہیں اور نہ وہ تحریکِ نسواں کے مساواتی نظریہ سے کوئی ہمدردی رکھتے ہیں مگر وہ 'بیوی' کو 'ماں' کے یا زیادہ واضح لفظوں میں 'بہو' کو اس کی 'ساس' کے 'جارحانہ عزائم' سے محفوظ رکھنے کے بہت بڑے حامی اور مؤید ہیں۔ رفقاء میں سے کوئی شادی کرے تو مبارکباد کہنے کے بعد اکثر پہلا سوال یہی کرتے ہیں "والدہ ماجدہ زندہ ہیں؟" اگر جواب نفی میں ہو اور مخاطب سے بے تکلفی بھی ہو تو اس کو ایک بار اور مبارکباد کہنے میں کچھ مضائقہ نہ سمجھیں گے اور شادی کی کامیابی کی فی البدیہہ پیشگوئی کر دیں گے اور جواب مثبت میں ہو تو ذرا سوچ میں پڑ جائیں گے اور بڑے مؤثر لہجے میں مشورہ دیں گے کہ "جہاں تک ممکن ہو بیگم صاحبہ کو والدۂ ماجدہ کے سایۂ عاطفت سے دور ہی رکھیئے گا۔ بس شادی کی کامیابی کا یہی گُر ہے" اور اگر موڈ میں ہوں تو پھر اس بات کا قدرے تفصیل سے ذکر کریں گے کہ ان کی اپنی والدۂ محترمہ اپنی تین عدد پیاری بہوؤں کی طلاق کا سامان کر چکی ہیں۔ بہ حیثیتِ مجموعی، ڈاکٹر صاحب عورت کے متعلق کوئی اونچی رائے نہیں رکھتے۔ اب یہ فیصلہ کرنا آپ کا کام ہے کہ اس سے خود ڈاکٹر صاحب کے بارے میں اونچی رائے قائم کرنے میں کتنی مدد مل سکتی ہے۔

طوالت کے خوف سے ڈاکٹر صاحب کی شخصیت کے بعض اور پہلوؤں پر مختصر طور سے لکھتا ہوں۔ اگرچہ میرا ارادہ ان پر قدرے تفصیل سے لکھنے کا تھا۔ وہ شعر و سخن کا بہت عمدہ اور پاکیزہ ذوق رکھتے ہیں، بڑے زوردار قسم کے عوامی مقرر ہیں۔ سپاس نامہ لکھنے میں وہ یدِ طولیٰ حاصل ہے کہ چاہیں تو ملا شور بازار جیسے افغان کی چیخیں نکل جائیں۔ پرنسپل کے پاس جب کوئی ایسی تجویز یا سفارش لائیں جس کی منظوری خود

ان کی نظر میں مشتبہ ہو تو 'جناب' کا لفظ معمول سے زیادہ فراخ دلی کے ساتھ استعمال کرتے ہیں۔ ضرورت پڑتے پر ایسے طریقِ کار کو بھی آزما دیکھتے ہیں جس کو اخلاق پر مضمون لکھتے یا تقریر کرتے وقت وہ جائز نہیں ٹھہراتے۔ بڑے متواضع، مراسم پرور اور دوست نواز ہیں مگر کبھی کبھی اس وصفِ حمیدہ کے ڈانڈے، دھڑابندی' اور 'ناحق' سے بھی جا ملتے ہیں۔ ایک زمانے میں پڑھنے اور لکھنے دونوں میں محنت اور شوق کی کارفرمائی تھی۔ اب بہ کفایت پڑھتے اور بہ عجلت لکھتے ہیں۔ دیر سے سونے اور دیر سے اٹھنے کے عادی ہیں۔ برسوں سے انہوں نے سورج طلوع ہوتے نہیں دیکھا، سوائے ایسے موقعوں کے جب وہ دوستوں کے اصرار یا اپنے شوق سے سیر و شکار کی کسی مہم میں شریک ہوں اور اس کے لیے صبح سویرے کی کسی گاڑی، بس یا موٹر سے روانہ ہونا ہو۔ دیر سے اٹھ کر پہلے اخبار دیکھتے اور پھر شیو بناتے ہیں۔ اس کے بعد وضو کر کے دو رکعت نمازِ فجر بہ وقتِ چاشت خاصی پابندی کے ساتھ ادا کرتے ہیں۔ سردیوں میں بس یہی 'دو رکعت' ان کا 'پنجگانہ' ہے۔ البتہ گرمیوں میں رات کو جب کلب سے لوٹتے ہیں تو کھانا کھاتے سے پہلے اور غسل کرنے کے بعد اکثر دو رکعت بطور نمازِ عشا کے اور ادا کرتے ہیں۔ نمازِ جمعہ کے وہ قطعی 'تارک' ہیں۔ گذشتہ چودہ برس سے انہوں

ؔ چند سال پہلے اپنے دورۂ پاکستان کے وقت جب ملّا صاحب یہاں تشریف لائے تو حکّامِ ضلع کی سفارش و درخواست پر ڈاکٹر صاحب نے ان کی خدمت میں بہ زبانِ فارسی ایک سپاس نامہ پیش کیا۔ اس میں مشرقی پنجاب کے مظالم کا ذکر کچھ اس انداز سے تھا کہ ملّا صاحب پھوٹ پھوٹ کر رونے لگے۔

نے مسجد میں قدم نہیں رکھا۔ روزے کے بجائے وہ ایک روپیہ یومیہ 'فدیہ' ادا کرتے ہیں۔
آخر میں میرا جی چاہتا تھا کہ ڈاکٹر صاحب کے مذہبی افکار و خیالات پر بھی کچھ کہوں مگر اس مضمون کے اصولی اور تکنیکی تقاضے اس امر کے مانع ہیں۔ البتہ یہاں اتنا کہہ دینا کافی ہوگا کہ میرے نزدیک وہ بعض سچے دعووں کے قدرے کمزور دلیل ہیں۔ اس کی دو وجوہ ہیں۔ اوّل یہ کہ دعویٰ یا خیال جس قدر اونچا اور بلند ہوگا اسی قدر اپنے حق میں اونچے اور بے داغ استدلال کا تقاضا کرے گا۔ ڈاکٹر صاحب بڑے سے بڑے اور اونچے سے اونچے خیال کی حمایت میں ایک آدھ محکم دلیل دینے کے بعد 'تھک' سے جاتے ہیں اور پھر اس شاعر کی طرح جو غزل میں دو ایک اچھے شعر کہہ چکنے کے بعد بھرتی کے اشعار پر اتر آتا ہے، وہ ایسے دلائل دینے لگتے ہیں جو اپنے اندر کچھ زیادہ وزن اور واقعیت نہیں رکھتے۔ غور سے دیکھا جائے تو غزل اور سنجیدہ مضمون نگاری میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ غزل میں ایک آدھ کام کا شعر بھی نکل آئے تو بقول مولانا حالی ساری غزل چمک اٹھتی ہے اور بالفرض وہ نہ بھی چمک اٹھے تو بھی اس کے برے شعروں کا اس کے اچھے شعروں پر چنداں برا اثر نہیں پڑتا۔ لیکن سنجیدہ مضمون میں خواہ اس کا تعلق مذہب و فلسفہ سے ہو یا کسی اور علم سے صرف ایک بودی دلیل سارے مضمون کے وقار اور قدر و قیمت کو دھکا لگا دیتی ہے ـــــ دوسرے اگرچہ ڈاکٹر صاحب کا اندازِ بیان اپنے اندر ایک خاص نوع کی شگفتگی اور ادبیت رکھتا ہے مگر بہ حیثیتِ مجموعی اس میں گونج گرج زیادہ ہے اور نرمی اور دل سوزی کم ہے۔ گونج گرج بھی زندگی اور ادب میں ایک

مقام رکھتی ہے مگر اس کے علاوہ بہت سے مقامات ہیں ـــ ایک مبلغ کا، ایک ایسے شخص کا جو دوں کی کھیتیاں سیراب کرنے اور عقائد و اخلاق میں تبدیلی پیدا کرنے کا خواہاں ہو ان مقامات سے بطورِ خاص آگاہ ہونا ضروری ہے۔ قرآنِ حکیم نے دین کی نشر و اشاعت کو حکمت اور محبّت دونوں کا پابند بنایا ہے اور اس کا معیار یہ قرار دیا ہے کہ دشمن تمہارا جگری دوست بن جائے، علّامہ اقبال مرحوم نے کہا ہے ؎

گزر جا بن کے سیلِ تندرو کوہ و بیاباں سے
گلستاں راہ میں آئے تو جوئے نغمہ خواں ہو جا

ڈاکٹر صاحب 'کوہ و بیاباں' میں تو 'سیلِ تندرَو' بنے بنائے ہیں مگر راہ میں 'گلستاں' آجائے تو 'جوئے نغمہ خواں' نہیں ہو پاتے ـــ اس کے باوجود مذہبی تعصب اور تنگ نظری کے خلاف انہوں نے اپنے رنگ میں جو جہاد کیا ہے اور انسان دوستی کے جس جذبے کے وہ علمبردار ہیں اس کی جس قدر بھی تعریف کی جائے کم ہے۔
(۱۹۵۶ء)

اِدھر چند سالوں سے ڈاکٹر برق پابندیٔ نماز اور عبادت گزاری کی طرف بہ طورِ خاص مائل ہوتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں اب وہ 'فکر' کے ساتھ 'ذِکر' کے بھی قائل ہیں۔ تاہم مجھے یقین ہے کہ ان کی شخصیت کے بنیادی خط و خال وہی ہوں گے جو میں نے اُوپر بیان کیے ہیں۔ (۱۹۶۷)

پروفیسر اشفاق علی خان

— الحمزہ —

پروفیسر اشفاق علی خان واقعی ایک غیر معمولی انسان ہیں اور ان کے امتیازات کی فہرست خاصی طویل ہے آزادیٔ وطن سے پہلے ادبیاتِ انگریزی کے امتحان ایم۔اے میں میں فرسٹ ڈویژن حاصل کرنا، بالخصوص مسلمان طلبا کے لیے، کوئی معمولی بات نہ تھی۔ شاید دس سال میں ایک طالب علم بھی ایسا نہ نکلتا تھا۔ اشفاق صاحب نے بیس برس کی عمر میں انگریزی ایم۔اے میں نہ صرف فرسٹ ڈویژن لی بلکہ یونیورسٹی بھر میں اول آئے۔

بظاہر یہ ذکر خوش مذاقی کی دلیل نہیں۔ شخصیت کے تذکرے میں یونیورسٹی نتائج کو بھلا کیا دخل؟ یقین کیجیے میں نے یہ ذکر 'خوش مذاقی' کے اس رجحان سے آشنائی بلکہ ہمدردی کے باوجود کیا ہے۔ اس کی تفصیل ذرا آگے چل کر بیان کروں گا۔ ابھی آپ اسے امرِ واقعہ کے طور پر ذہن رکھیے۔

شاید ہی کسی تعلیم یافتہ نوجوان نے اپنی عملی زندگی کے ابتدائی تین چار سال تحریک

پاکستان کے سمجھنے سمجھانے میں پورے انہماک کے ساتھ صرف کیے ہوں گے جب پاکستان کی جنگ لڑی جا رہی تھی اُس وقت بھی ہمارے ہاں شوقِ تحقیق و تصنیف کا یہی فقدان تھا، آج بھی اس کا ماتم ہے۔ اب ہم وہ جنگ جیت بھی چکے ہیں۔ ملک ہمیں حاصل بھی ہو گیا مگر اس کے محرکات اور تاریخی عوامل کے بارے میں ہم اب تک ٹامک ٹوئیاں مار رہے ہیں۔ نظریات اُلجھے ہوئے، خیالات بے ربط و منتشر، جذبات باہم دست و گریباں — ذہن صاف نہیں ہو پاتے، دل کسی موقف پر جمتے نہیں۔ وجہ؟ ملک بھر میں کتنے اربابِ قلم، کتنے صاحبِ فکر، کتنے ادیب اور شاعر، کتنے پروفیسر اور معلّم ایسے ہیں جنہوں نے تحریکِ پاکستان پر لکھنا لکھانا تو ایک طرف اسے دیانت داری سے سمجھنے اور جاننے ہی کی کوشش کی ہے؟ ایسے میں ان لوگوں کی قدر و منزلت اور بڑھ جاتی ہے جنہوں نے اس نظریۂ زندگی اور تحریکِ سیاست کا اُس وقت ساتھ دیا جب اس کی مخالفت کرنے والے بہت زیادہ تھے اور اس کی حمایت کرنے والے بہت کم۔ جب مستقبل کے بارے میں حتمی طور پر کچھ بھی کہنا مشکل تھا، جب ہماری ناؤ گرداب میں تھی۔ خود قرآنِ حکیم نے اُن مسلمانوں کو جنہوں نے فتح مکّہ سے پہلے رسولِ اکرمؐ کا ساتھ دیا تھا، ان مسلمانوں سے افضل و برتر بتایا ہے جو فتح مکّہ کے بعد اسلام میں داخل ہوئے۔ سچ پوچھیے تو اشفاق صاحب پاکستان کے السابقون الاوّلون میں سے ہیں۔ انھوں نے ۱۹۴۲ء میں اپنی پہلی کتاب "پاکستان: ایک قوم" (Pakistan: A Nation) شائع کی۔ میں یہ نہیں کہتا کہ کتاب بہت مقبول ہوئی۔ اس کے بہت سے ایڈیشن نکلے یا اُس نے پاکستان کی جنگ جیتنے میں کارِ نمایاں انجام دیا۔ میں یہ بھی نہیں کہتا یہ کتاب تحریکِ پاکستان اور اس کے مؤقف و منہاج پر نہایت عالمانہ تصنیف ہے۔ میں

اشفاق صاحب کا یہ امتیاز بیان کر رہا ہوں کہ چوبیس پچیس برس کا ایک نہایت صحت مند (اس لیے کہ ایم۔ اے فرسٹ کلاس کے ساتھ اُس سال اُنہوں نے مُکہ بازی کے ایک مقابلہ میں بھی انعام حاصل کیا تھا) خوش رو اور خالص انگریزی لب و لہجہ پر قادر تعلیم یافتہ نوجوان اپنی ملازمت کے پہلے تین چار سال پاکستان پر ایک محققانہ کتاب پیش کرنے میں رات دن ایک کر دیتا ہے۔ اور آپ جانتے ہیں یہ تحقیق کس فضا اور کیسے ماحول میں پایۂ تکمیل کو پہنچی ؟ کتاب کا اپنے نام سے شائع کرنا تو درکنار، اگر یہ معلوم ہو جاتا کہ فلاں' ملازم سرکار' تحریکِ پاکستان کا حامی ہے یا اس میں دلچسپی رکھتا ہے تو اتنا جرم بھی اس وقت کے محکمۂ تعلیم کے حکام بالا کی نظر میں ناقابلِ معافی تھا۔ یاد رہے 'حکام' میں انگریز' ہندو' مسلم سب برابر کے 'پاکستان دوست' تھے ـــــ اس فضا میں اشفاق علی خان نے تین سال کی محنتِ شاقہ کے بعد کتاب لکھی اور اسے 'الحمرا' کے قلمی نام سے شائع کیا۔

اشفاق صاحب کا تیسرا امتیاز شاید اور بھی بڑا ہے۔ اب کون نہیں جانتا پاکستان بن جانے پر ہمارے ذہنوں اور ہماری اخلاقی قدروں کی کیسی کایا پلٹ ہوئی حصولِ ملک کے ساتھ عہدہ پانے اور روپیہ کمانے کے مواقع یک لخت جو سامنے آئے تو ہمارا اخلاقی توازن بگڑ گیا۔ ہر شخص کے منہ سے رال ٹپکنے لگی۔ ہر کوئی اپنی آمدنی، اپنے منصب اور اپنے اعزاز سے غیر مطمئن ہو گیا۔ جو پانسو پاتا تھا اُسے اب ہزار درکار تھے۔ جو ہزار لیتا تھا اس کی نظر دو ہزار پر تھی۔ مجسٹریٹ، کلکٹر اور کلکٹر کمشنر سے کم عہدہ پر راضی بہ رضا' نہ تھا۔ جو زمیندار تھا وہ ایم۔ ایل۔ اے اور جو ایم۔ ایل۔ اے تھا وہ ہر صورت اور ہر قیمت پر وزیر بننے کے چکّر میں پڑ گیا۔ غرض یوں دکھائی دیتا تھا، جیسے پُوری قوم 'رات بھر میں امیر ہو جانے' کا مسلک اختیار کر چکی ہے۔ ایسے میں بہت کم ایسے تھے جو اپنے منصب اور

اپنے کام پر نظر رکھتے رہے اور جو کچھ انہیں ملتا تھا اسے اپنی سبکی اور ہتک نہ سمجھے۔ بات پھر معمولی ہے مگر غور کرنے والوں کی نظر میں قطعی غیر معمولی۔ اشفاق صاحب ان دنوں درجہ دوم میں محض ایک سینیئر لیکچرار تھے اور ان کی تنخواہ زیادہ سے زیادہ چار سو روپے ماہانہ تھی۔ فارن سروس کے لیے انٹرویو ہوئے۔ 'ذوقِ طلب' نے محکمۂ تعلیم کے بڑے بڑے افسروں کو آمادۂ جستجو کیا۔ جو عہدہ محکمۂ تعلیم کے بعض اعلےٰ افسروں کو پیش ہُوا اُس منصب کی پیش کش اشفاق صاحب کو بھی ہوئی۔ انٹرویو دے آئے تھے، کامیاب بھی ہو گئے۔ تنخواہ بھی بڑی تھی، امکانات اس سے بھی بڑے تھے۔ تقرر بھی واشنگٹن جیسے مقام پر ہونا قرار پایا احباب نے سمجھایا ایک دن (اور وہ دن ان کے ساتھ منتخب ہونے والوں کے لیے جلد آگیا) سفیر ہو جاؤ گے اور پھر دُنیا دیکھو گے، زندگی کا لُطف اُٹھاؤ گے۔ اشفاق صاحب نے خود غور کیا تو دل استاد کا منصب چھوڑنے پر راضی نہ تھا۔ بعد میں بھی جب اشفاق صاحب پر محکمے کے اندر بڑے کڑے دن آئے، اُس وقت بھی اُستاد کے منصب اور مقام پر ان کا یقین اور ایمان متزلزل نہ ہُوا۔ اس اعتبار سے دیکھیے تو ان کی ذات محکمۂ تعلیم اور منصبِ تدریس کی آبرو ہے۔ ——— !

یہاں ذراسی وضاحت غالباً ضروری ہے۔ پاکستان بنتے ہی جو پروفیسر اور پرنسپل صیغۂ تعلیم کو چھوڑ کر وزارتوں اور سفارتوں پر چلے گئے، میرا مطلب یہ نہیں اُنہوں نے بُرا کیا۔ ممکن ہے ان کے پیشِ نظر بھی قومی خدمت ہی کا مقصد ہو لیکن کیا بعد کے واقعات نے یہ ثابت نہیں کر دیا کہ ان کی اس 'نقل و حرکت' سے سفارتوں اور وزارتوں کو تو کوئی فائدہ نہ پہنچا مگر خود ان کی ذات اور مُلک کی تعلیم کو خاصا نقصان رہا؟ ان میں اکثر 'بعد از خرابیٔ بسیار' اپنی چھوڑی ہوئی مسندوں پر واپس چلے آئے ہیں۔ کیا اچھا ہوتا درمیان کے آٹھ دس قیمتی سال

ضائع نہ ہوتے اور ان کی ذہانت، علمیت اور تجربہ، تعلیم اور زندگی کے اہم مسائل حل کرنے میں ہماری مدد کرتے۔ حقیقت یہ ہے کہ ملک کو آج بھی سفیروں اور وزیروں سے زیادہ قابل اور ایثار پیشہ محققوں اور پروفیسروں کی ضرورت ہے اور میری نظر میں وہ شخص نہایت تعظیم کے لائق ہے جو خطیر مشاہروں پر تعلیم کے "خساروں" کو اور ذاتی اور وقتی آسائشوں پر ملک و قوم کے مستقل فائدوں کو ترجیح دیتا ہے۔

غلط یا صحیح، ملک میں اہلیت اور قابلیت کا سب سے اونچا اور مقبول پیمانہ انگریزی دانی ہے۔ ملک میں سرکار دربار کی زبان انگریزی ہے۔ ذریعۂ تعلیم انگریزی ہے، اونچے کاروبار اور میل ملاپ کا وسیلہ انگریزی ہے۔ ہمیں اس زبان سے سینکڑوں فائدے اور ہزاروں نقصان پہنچ رہے ہیں مگر تا حال چلن اس کا ہے، راج اس کا ہے۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو ملک بھر میں شاید درجن بھر افراد بھی ایسے نہ نکلیں گے جن کو انگریزی زبان پر ایسی قدرت اور ایسا عبور ہو جیسا اشفاق صاحب کو حاصل ہے۔ لیکن ان کا اصل امتیاز یہ نہیں کہ وہ انگریزی تحریر و تقریر میں اپنا ثانی نہیں رکھتے بلکہ یہ ہے کہ وہ اس بات کو اپنے لیے (اور اپنے ہموطنوں کے لیے) باعثِ فخر نہیں سمجھتے۔ انہوں نے انگریزی ادب، انگریزی معاشرت اور انگریزی سیاست کا اس قدر غائر نظر سے مطالعہ کیا کہ اس کے سارے راز ان پر منکشف ہو گئے۔ اب ان کے نزدیک نجی ملاقاتوں میں انگریزی بولنے اور نجی خطوط انگریزی میں لکھنے سے زیادہ مضحکہ خیز اور ہتک آمیز بات کوئی اور نہیں۔ انہوں نے کچھ عرصہ پہلے انگریزی زبان کی حیثیت پر جو مضمون انگریزی میں بہ عنوان "پاکستان میں انگریزی" (English in Pakistan) لکھا اس نے ہمارے علمی اور تعلیمی حلقوں میں تہلکہ مچا دیا۔ اسے پڑھ کر پروفیسر حمید احمد خان نے (مجھ سے) کہا تھا "اس مضمون نے ہماری

دو سو سالہ انگریزی پرستی کا کفارہ ادا کر دیا ہے۔" ایک فاضل امریکی مبصر کا تبصرہ اور بھی قابلِ توجہ ہے۔ آپ نے فرمایا" جو شخص اس قدر خوبصورت انگریزی لکھتا ہے اُسے انگریزی کی مخالفت کرنے کا کیا حق ہے۔"

اشفاق صاحب کی انگریزی پر قدرت اور انگریزی سے 'بیزاری' کی داستان بڑی طویل، بڑی دلچسپ اور نہایت سبق آموز ہے مگر اس مختصر سے مضمون میں اس کے سب پہلو سمیٹنا ممکن نہیں۔ مختصر یوں سمجھیے کہ ایک طرف تو ملک کے بعض ممتاز اشخاص کے لیے وہ ہر سال درجن بھر کے قریب خطبے اور تقریریں فصیح و بلیغ انگریزی میں لکھتے ہیں اور دوسری طرف بورڈ اور یونیورسٹی کے جلسوں میں اپنی لاجواب انگریزی میں انگریزی کی مخالفت اور اُردو کی حمایت کا مقدس فریضہ انجام دیتے ہیں۔ پروفیسر تاج محمد خیال مرحوم کی قیادت میں سیکنڈری بورڈ نے ایف۔ اے، ایف ایس سی میں اُردو کو جو ایک لازمی مضمون کی حیثیت دی ہے' اُس میں اشفاق صاحب کی خطابت اور زورِ بیان کا بڑا حصہ ہے۔

اشفاق صاحب نے جس طرح حصولِ پاکستان کی جدّوجہد میں اپنے فکر و حوصلہ کے مطابق حصہ لیا اُسی طرح وہ تعمیرِ پاکستان کی مہم میں بھی شریک رہے ہیں۔ قائدِ اعظمؒ نے انھیں بونڈری کمیشن سے متعلق ماہرین کی ایک سب کمیٹی کا ممبر نامزد کیا تھا۔ تقسیم کے ساتھ جب مہاجرین کے سیلاب بے پناہ سے افراتفری کا عالم ہُوا تو اشفاق صاحب نے نہ صرف اپنا بہت سا وقت کیمپوں میں آنے والوں کی دیکھ بھال کے لیے دیا اور طلباء کی ایک جمعیت کے امدادی کام کی نگرانی اور رہنمائی کرتے رہے بلکہ ۴۷ء کے اواخر میں

جب ایک موقع پر لاہور کے بعض حلقوں میں دفاع کی طرف سے کچھ بے اطمینانی سی پیدا ہوئی تو اشفاق صاحب نے عجب منچلے پن (Initative) سے کام لیا، دنوں میں رضاکاروں کی ایک جماعت تیار کر ڈالی جو سرحدوں کی حفاظت میں اپنی افواج کے ساتھ کھڑے ہونے کو تیار تھی۔ لیکن اشفاق صاحب کا اصل کام وہ ہے جو انہوں نے ملک میں ایک نیا معاشی شعور بیدار کرنے میں انجام دیا ہے۔

یہاں میں موضوع سے ہٹنے کی تھوڑی سی اجازت چاہوں گا۔ سیاست کے پردے میں تجارت اور ہمدردی اور دوستی کے نام پر لوٹنے کی نفسیات کا پہلا خوبصورت اور آنکھیں کھول دینے والا تجزیہ ہمارے ہاں اقبالؒ کی نظم (اور پنڈت نہرو کی نثر) میں ملتا ہے۔ یہ اس صدی کے دوسرے اور تیسرے عشرے کی بات ہے۔ تقسیم ہند سے پہلے پاکستان اور بھارت میں سوچنے سمجھنے والوں کی ایک بھاری تعداد اس تجزیے کی صحت پر ایمان رکھتی تھی اور اس صورت حالات کے مداوے میں کوشاں تھی۔ اس طبقے میں ادیب، شاعر، تعلیمی اور معاشرتی اصلاح کرنے والے اور سیاسی کارکن سبھی شامل تھے۔ پاکستان اور ہندوستان کو آزادی مل جانے پر سیاسی لحاظ سے تو انگریز کا تسلط برعظیم سے اٹھ گیا لیکن یہ دیکھنا ابھی باقی تھا کہ سامراجی استحصال کی جو جڑیں دو سو سال سے اس سرزمین میں گڑی ہوئی ہیں، وہ بھی اکھڑتی ہیں کہ نہیں۔ دو چار سال تو تذبذب اور بحران کی حالت رہی۔ برطانیہ دوسری جنگِ عالمگیر کے نتیجے میں واقعۃً بہت کمزور ہو چکا تھا۔ اور اس کے وسائل اور اس کا ذہن عالمی ضمیر کی بیداری کے پیشِ نظر سامراجی حیثیت کو قائم رکھنے کی اپنے میں ہمت نہیں پاتا تھا۔ لہٰذا مغربی طاقتوں کے سامنے سب سے بڑا سوال، مغربی یورپ کی معاشی اور سیاسی بحالی کے بعد، یہ تھا کہ برطانوی (اور فرانسیسی)

سامراج کے زوال سے جو خلا پیدا ہو رہا ہے اُسے کس طرح پُر کیا جائے۔ برطانوی کامن ویلتھ کا کمزور رشتہ اور بڑھتے ہوئے اشتراکی خطرے کے خلاف منفی پراپگینڈا اس غرض کے لیے کافی نہ تھے۔ یہ وہ نازک وقت تھا جب امریکا، بہت کچھ سوچنے سمجھنے کے بعد، افریقہ اور ایشیا کو آزاد دُنیا سے وابستہ رکھنے کی خاطر آگے بڑھا۔ امریکا کے مقاصد کچھ بھی تھے مگر عملاً اس کی 'بیرونی امداد' کا پروگرام (بالواسطہ ہی سہی) دم توڑتے ہوئے مغربی سامراج کے حق میں دمِ عیسےٰ ثابت ہُوا اور مغربی استحصال اور ساکھ کی گرتی ہوئی دیوار پھر سنبھل گئی۔ ایک طرف تازہ آزاد ہونے والے ملکوں کی مجبوریاں اور مشکلات، دُوسری طرف سیاسی اعتبار سے سامراجی طاقتوں کا ان ملکوں کو خالی کر جانا، تیسری جانب امریکا جیسے بے داغ ملک کی طرف سے دوستی کا بڑھتا ہُوا ہاتھ، یہ صُورتِ حالات ایسی نہ تھی کہ ہر شخص اس کا بآسانی تجزیہ کر سکتا۔ ایسی پیچیدہ اور نہ در نہ صُورتِ احوال فقط انہی افراد کی سمجھ میں آتی ہے جو عالمی سیاست کے تجربہ کار مُبصّر اور قومی مسائل میں سر کھپانے والے ہوں۔ ایشیائی افریقی عوام اور عام تعلیم یافتہ تو ایک طرف، ان کے اکثر 'سیاسی رہنما' بھی یہ نہ دیکھ سکتے تھے کہ ان نئی بوتلوں میں پرانی شراب کتنی ہے اور تازہ نبیذ کا تناسب کیا ہے؟

اشفاق صاحب کا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے ہمارے پہلے پنج سالہ منصوبے کی ناکامی کے بعد اور دُوسرے پنج سالہ منصوبے کے اجراء سے پہلے ہماری توجّہ بعض معاشی حقائق کی طرف بڑے غیر مبہم انداز میں مبذول کرائی۔ ان کے تجزیہ کا لُبِّ لُباب یہ ہے کہ ہمارے بعض مغربی دوستوں کے اپنے معاشی مفادات کا تقاضا ہے کہ ہم کبھی ترقی کے صحیح اور سیدھے راستے پر گامزن نہ ہوں اور واقعتاً مضبوط نہ ہو جائیں۔ یہی وجہ

ہے کہ ان کی امداد اور ان کا فراخدلانہ تعاون ہمیں ان شعبوں میں تو حاصل ہے جن کی ترقی کے ساتھ ساتھ خود ان کے معاشی مفادات کا تحفظ وابستہ ہے مگر ترقی کے ان شعبوں کو وہ درخورِ اعتنا بھی نہیں سمجھتے جن کی بدولت ہم بالآخر اپنے قدموں پر کھڑے ہو سکتے ہیں۔ آج ترقی کے صرف ایک معنے ہیں اور وہ یہ کہ جو ملک سامراج کی مجبوریوں سے زرعی معیشت کے چنگل میں گرفتار رہے ہیں وہ جس قدر تیزی سے ممکن ہو زراعت اور صنعت کی ترقی میں توازن پیدا کریں تاکہ مستقبل قریب میں ان کی معیشت صنعت اور زراعت کے امتزاج پر قائم ہو۔

ایسی ترقی کی شرطِ اوّل اور ایسی معیشت کا سنگِ بنیاد فولاد کی صنعت ہے۔ فولاد ہی سے جدید معیشت کی ضروریات اور تقاضے پورے ہوتے ہیں۔ اسی سے جدید زرعی آلات بنتے ہیں۔ اسی سے دفاع کا ساز و سامان تیار ہوتا ہے۔ اور اسی کی بدولت رسل و رسائل کے وسائل مہیا ہوتے ہیں۔ ٹریکٹر فولاد سے بنتے ہیں۔ موٹر کاریں، بسیں اور جیپیں فولاد سے بنتی ہیں۔ ٹینک فولاد سے بنتے ہیں۔ ایک مشہور امریکی مبصر کا قول ہے کہ جس کے پاس فولاد نہیں اُس کے پاس کچھ بھی نہیں۔ بے شک ہماری راہ میں بڑی مشکلات اور رکاوٹیں ہیں مگر سچی ترقی کی کس منزل میں رکاوٹیں اور مشکلیں نہیں ہوتیں؟ لوگ صحیح راستہ اس لیے نہیں چھوڑ دیتے کہ اس میں مشکلات اور کٹھنائیاں بہت ہیں نہ غلط راہ اس لیے اختیار کر لیتے ہیں کہ وہ نسبتاً آسان اور ہموار ہے۔

'الحمرا' کی جو کتاب حال ہی میں "انقلاب کے بعد کے قومی مسائل (Post Revolution Pakistani Theme)" کے نام سے شائع ہوئی ہے، اُس میں پیش کیے گئے بعض بنیادی نظریات اس قابل ہیں کہ ہم ان پر غور کریں اور ان کا

جو حصّہ حقائق کی کسوٹی پر پورا اُترے اور قومی ترقی کا صحیح تصوّر قائم کرنے میں ہماری مدد کرے اُسے بہ شرح صدر قبول کر لیا جائے۔

مجھے اندیشہ ہے کہ میں نے اشفاق صاحب کے فکری پہلو پر بہت وقت صرف کر دیا ہے اور ان کے شخصی پہلو پر اب تک کچھ نہیں کہا۔ غور کرتا ہوں تو مجھے اشفاق صاحب میں سب سے نمایاں چیز ان کی انسانیت نظر آتی ہے۔ اب اگر میں 'انسانیت' کی تعریف کرنے بیٹھوں تو بات لمبی ہو جائے گی۔ سر سیّد کے رفقاء شبلی، حالی، محسن الملک، وقار الملک سب بڑے لوگ تھے اور بڑی خوبیوں کے مالک تھے مگر ناقدین اور مردم شناسوں کا متفقہ فیصلہ ہے کہ 'انسانیت' کے اعتبار سے حالی کا مرتبہ سب سے اونچا حتّٰی کہ خود سر سیّد سے بھی بڑھا ہُوا تھا۔ مولوی عبدالحق مرحوم نے اپنے بعض مضامین میں حالی کی انسانیت کو بڑی عمدگی سے اُجاگر کیا ہے۔ اشفاق صاحب میں حالی کی سی انسانیت تو نہیں (اور زمانے کے مرور و تفاوت کے سبب نہ اس کی توقع کی جانی چاہیے) مگر اس دَور میں اور اپنے ماحول میں ایک انسان سے انسانیت کی جیسی اور جتنی توقع ہو سکتی ہے میں سمجھتا ہوں وہ اشفاق صاحب میں موجود ہی نہیں عملاً موجود ہے۔ بظاہر یہ بات ممکن ہے کہ آپ کو معمولی معلوم ہو، حقیقت میں ازحد غیر معمولی ہے۔ آج ہم میں سے کتنے ایسے نکلیں گے جو کسی دوسرے کی تکلیف سے خوش نہ ہوں۔ ہمارے معاشرے میں اکثریت ایسے لوگوں کی ہے جو دوسروں کو دُکھ دے کر یا دُکھ میں دیکھ کر خوش ہوتے ہیں اور ایسے افراد کی بے حد کمی ہے جن کی سرشت ہی میں مردم آزاری نہ ہو اور جو واقعتاً دوسروں کو دُکھ میں دیکھنا نہ چاہتے ہوں۔ اشفاق صاحب اسی اقلیت سے تعلق رکھتے ہیں۔ محکمے کے ایک ذمہ دار افسر نے مدتوں اشفاق صاحب سے ان کی انفرادیت کا

انتقام لیا اور کافی انتظار کر چکنے کے بعد بالآخر اشفاق صاحب نے بھی ان کے خلاف لسانی جہاد کی یک طرفہ مہم شروع کر دی۔ یہ سلسلہ بہت دنوں تک جاری رہا مگر ایک صبح جب یہ خبر آئی کہ افسرِ موصوف 'مکافاتِ عمل' میں دھر لیے گئے ہیں تو یہ بات حیرت سے دیکھی گئی کہ اشفاق صاحب نے اس واقعہ سے اطمینان یا مسرّت کی کوئی رمق اخذ نہ کی۔ اُسی لمحے لسانی جہاد بھی متروک قرار پایا!

مَیں نے ایسے کئی پرنسپل دیکھے ہیں (اور آپ نے افسران دیکھے ہوں گے) جو بے وجہ یا بلا وجہ کسی کی چھٹی روک کر، کسی کی خفیہ رپورٹ خراب کر کے، کسی کا اس کی مرضی کے خلاف تبادلہ کروا یا رُکوا کر اپنے آپ کو با اختیار ثابت کرتے ہیں اشفاق صاحب چپراسی سے لے کر اپنے سب سے سینیئر استاد تک، ہر کسی کا ہاتھ بٹا کر، اس کی مشکل رفع کر کے، اس کے کام آکر اپنا فرض انجام دیتے ہیں۔ یہ 'فرض' کا لفظ میں نے جان بُوجھ کر استعمال کیا ہے۔ تعاون یا ہمدردی کا جذبہ اشفاق صاحب کے مزاج کا ایسا غالب جزو ہے کہ اگر وہ چاہیں بھی تو اس کے خلاف نہیں کر سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے ساتھیوں سے نیک سلوک کر کے خوشی یا فخر تک محسوس نہیں کرتے۔ اختیار ان کے نزدیک لازماً نیکی کرنے کا نام ہے۔ ذرا غور کیجیے یہ کیسا مشکل مقام ہے!

اشفاق صاحب کی دُوسری نمایاں خصوصیت کے لیے مَیں خیال کرتا ہوں مجھے مناسب لفظ نہیں مل رہا۔ میں اسے نہ موقع شناسی سے تعبیر کر سکتا ہوں، نہ مردم شناسی سے۔ یہ دونوں وصف ان میں ہیں مگر ایسے غیر معمولی نہیں۔ جو بات مَیں کہنا چاہتا ہُوں وہ انہیں 'مرتبہ شناس' کہنے سے بھی بیان نہیں ہو سکتی۔ تو لیجیے اُس وصف کا کوئی نام رکھے بغیر میں اس کی صراحت کرتا ہُوں۔ جو لوگ اشفاق صاحب کی انسانیت، شفقت، ہمدردی اور

تعاون کے محتاج یا مستحق ہوتے ہیں اشفاق صاحب ان کو یہ شفقت، یہ ہمدردی یہ تعاون
بخل کیے بغیر دیتے ہیں مگر جو لوگ ان کی ان خوبیوں سے بے نیاز یا غیر مستحق ہوتے ہیں،
اشفاق صاحب اپنے فتراکِ صفات میں ان کی ضرورت اور استحقاق کے مطابق اور
صفتیں موجود پاتے ہیں۔ وہ مساوات (Eauation) قائم کرنے کے قائل ہی نہیں
اس کے ماہر بھی ہیں۔ چپراسی سے بات کریں گے تو اسے یہ احساس نہیں دلائیں گے کہ
وہ چھوٹا ہے اور وہ خود بڑے ہیں اور بڑے سے بڑے حاکم با اختیار سے ہم کلام ہوں گے
تو اسے اس احساس سے عاری کردیں گے کہ وہ بڑا ہے اور خود وہ چھوٹے ہیں۔ اگر چپراسی
ان کی مروّت اور انکسار سے اُلجھن محسوس کرتا ہے تو کرے اور کوئی صاحبِ اقتدار ان کی
خود اعتمادی اور بے باک انفرادیت سے سٹپٹاتا ہے تو سٹپٹائے، اشفاق صاحب اپنی
مساوات بازی سے باز نہیں آئیں گے۔ وہ باہمی تعلق کی کسی اور سطح کو کسی حالت اور
کسی قیمت پر قبول نہیں کرتے۔

اشفاق صاحب کی تیسری خصوصیت کو بیان کرنا ان کی دوسری خصوصیت کے
بیان سے بھی زیادہ مشکل ہے۔ ان کے اندر بہادری اور بزدلی کے جوہر کچھ اس طرح
شیر و شکر ہیں کہ یہ معلوم کرنا بہادری کی سرحدیں کہاں ختم ہوتی ہیں اور اس کے حریف
کی قلم رو کہاں سے شروع ہوتی ہے، آسان کام نہیں۔ عام حالات میں اور اپنی فطرت
کے غالب عنصر کے اعتبار سے وہ ایک جرأت مند، بے خوف اور نڈر انسان ہیں۔ وہ سچی
بات بے کھٹکے زبان و قلم سے ادا کر سکتے اور جابر سے جابر حاکم کے سامنے کلمۂ حق کہنے
کی ہمت رکھتے ہیں مگر ان کی شخصیت اس لحاظ سے خاصی تہہ دار ہے۔ ان کی اس عظیم
بے خوفی کے سائے میں کچھ خوف ہیں کہ برابر پرورش پاتے ہیں اور بعض اوقات یکدم

اس قدر شدّت اور قوّت اختیار کر لیتے ہیں کہ خود بے خوفی ان کے سامنے خوفزدہ سی نظر آتی ہے۔ ایک بار یونہی ایک ذرا سے واقعہ یا اتفاق سے انہیں یہ خیال گزرا کہ کوئی غیر ملکی طاقت ان کی زندگی کے درپے ہے۔ اس خیال کے لیے بظاہر کوئی قوی دلیل ان کے پاس نہ تھی احباب کا تجزیہ بھی اس خیال کے حق میں نہ تھا مگر جب واقعات کی ایک کمزور سی کڑی ایک دوسری کمزور کڑی سے مل گئی تو اشفاق صاحب کی خوف پروری نے احتیاط پسندی کا بڑی دور تک ساتھ دیا اور پھر کئی روز تک یہ اندیشہ اور اس کا عملی تدارک ان کی توجہ اور اظہار کا مرکز بنا رہا۔

اسی طرح اب تو نہیں دو ڈیڑھ سال پہلے جب وہ کوئی بڑا اور بے باک مضمون لکھ لیتے اور وہ چھپ جاتا تو اس پر ایک گونہ مسرور و مطمئن ہونے کے ساتھ ساتھ ان کی خوف تراشی بڑے جلوے دکھاتی۔ محکمے میں اپنے مستقبل کے بارے میں بھی کبھی کبھی ان پر یہ کیفیت طاری ہو جاتی تو بیٹھے بٹھائے اس فکر میں ڈوب جاتے کہ اگر کسی شرپسند حاکم نے انتقام پسندی کی حد کر دی تو وہ اپنے معاشی مسئلے کو حل کرنے کے لیے کیا کیا تدبیریں اختیار کریں گے۔ لیکن میں نے محسوس کیا ہے ان کی خوف تراشی کی صلاحیت رفتہ رفتہ کم ہو رہی ہے۔ دراصل خوف تخلیق کرنے کی قوّت حفاظتِ خود اختیاری ہی کا دوسرا پہلو ہے جب شخصیت بیرونی خدشات سے اپنے آپ کو محفوظ و مصئون پاتی ہے تو جبلّتِ حفظ کی یہ کارفرمائیاں خود بخود ختم ہو جاتی ہیں۔ اشفاق صاحب شاید اس مقام کے قریب ہیں۔

وہ جسے انگریزی زبان میں توازن کا شعور یا اعتدال کی حس (Sense of Proportion) کہتے ہیں، اشفاق صاحب کی کچھ ایسی نمایاں خصوصیت نہیں۔ ممکن ہے پہلی دوسری ملاقات

میں (یہ حالات و واقعات پر منحصر ہے) آپ یہ اندازہ لگائیں کہ ان میں اس شعور یا حس کی کمی ہے۔ لیکن ایک بات میں اُنہوں نے بڑا عمدہ توازن قائم کر رکھا ہے۔ وہ علم کے جس قدر رسیا ہیں اُسی قدر زندگی کے بھی رسیا ہیں۔ وہ جتنا وقت کتاب پڑھنے، مضمون لکھنے غور و فکر کرنے اور حالات پر کُڑھنے یا پیچ و تاب کھانے میں صرف کرتے ہیں، اتنا ہی وقت شکار کھیلنے، سیر کرنے، دوست احباب سے ملنے ملانے، کھانے پینے اور سُننے سنانے میں خرچ کرتے ہیں۔ وہ سینما نہیں دیکھتے، تاش نہیں کھیلتے، شراب سے انہیں رغبت نہیں، عورت کی بے جا آرزو نہیں۔ میرا مطلب ہے ان جیسی تعلیم اور فراغت کے اکثر لوگ جن مشاغل میں بسر کرتے ہیں، اشفاق صاحب کا مذاق ان سے مختلف ہے۔ وہ فرصت کا وقت لکھنے پڑھنے کے بعد سیر و سفر اور شکار (چار دیواری سے باہر کی سرگرمیاں) میں گزارتے ہیں یا شاید یوں کہنا صحیح تر ہو گا کہ سیر و سفر کے بعد جو وقت بچتا ہے اسے وہ لکھنے پڑھنے میں گزارتے ہیں۔ مؤخر الذکر بات اس لیے صحیح تر ہے کہ لکھنے پڑھنے کا کام وہ موقع اور ضرورت کے مطابق کرتے ہیں (عادتاً اور التزاماً نہیں) لیکن سیر و شکار کی دعوت وہ بے موقع اور بلا ضرورت بھی قبول کر لیتے ہیں۔ کتاب پڑھنے میں وہ جتنے تیز اور مضمون لکھنے میں جس قدر زور دار ہیں اتنے ہی اچھے نشانچی ہیں اور صبح سے شام تک نہ ہاتھ آنے والے شکار کے پیچھے جنگلوں اور پہاڑوں کی خاک چھان سکتے ہیں! حسنِ فطرت سے ان کا لگاؤ کتاب سے ان کی وابستگی سے کم نہیں۔!

اشفاق صاحب یورپ کے روایتی گناہگاروں کی طرح خاصے 'اعتراف پسند' واقع ہوئے ہیں۔ بے تکلف احباب کا تو معاملہ ہی اور ہے رفقاء کے سامنے بھی وہ ایک کھُلی ہوئی کتاب ہیں۔ ایک دفعہ ایک مختصر سی محفل تھی اور بات اسلام اور روحانیت پر

ہو رہی تھی کہ اشفاق صاحب بولے "میں تو لذت پرست ہوں یا کم از کم رہا ضرور ہوں"۔ میں نے دانستہ اس کی تفصیل میں جانے کی کوشش نہیں کی۔ اور اس کی ایک وجہ ہے۔ ایک بار مشفقم ڈاکٹر برق نے میرے سامنے اس قسم کا اعتراف کیا تو میں کریدنے سے باز نہ رہا۔ ڈاکٹر صاحب نے پہلی قسط کے طور پر جو تفصیل بتائی وہ میرے ذوق پر ایسی گراں گزری کہ پھر یہ قصہ نہ چھیڑا۔ ڈاکٹر صاحب نے 'گناہ' کا اعتراف کیا تھا اور اشفاق صاحب نے 'لذت' کا۔ ذرا سی تفصیل میں جانے کے بعد معلوم ہوا ڈاکٹر صاحب قبلہ گناہِ بے لذت کے شکار تھے۔ تفصیل میں گئے بغیر اب میں نہیں کہہ سکتا اشفاق صاحب لذتِ بے گناہ کے مرتکب ہوئے یا اس سے زیادہ یا کم — بہرحال اب وہ محض خوش مذاق ہیں۔

اشفاق صاحب بڑے خلیق شوہر، بڑے شفیق باپ اور نہایت دلچسپ ساتھی ہیں۔ اب اگر میں ان میں سے ہر بات کو وضاحت سے بیان کروں تو مضمون لمبا ہو جائے گا۔ مختصراً کچھ سن لیجیے۔ یہ بات آج نہیں ہمیشہ سے تسلیم کی گئی ہے کہ جو شخص بیوی کے اعتماد کو ٹھیس نہیں لگاتا اور بیوی اس کی دل سے عزت کرتی ہے، وہ گھر کی زندگی میں کامیاب انسان ہے اشفاق صاحب نے یہ نعمت اپنے خلوص، اپنی خوش اخلاقی اور اپنے نازک احساسات سے حاصل کی ہے۔ اس کی بدولت ان کی گھریلو زندگی ہر قسم کے نوخشوں اور جھگڑوں سے پاک ہے۔ لیکن ذرا ٹھہریئے! اس فضا کے بنانے اور قائم رکھنے میں بیگم اشفاق کی نیک دلی، منکسر المزاجی، اور خوش سلیقگی کو بھی بڑا دخل ہے۔

بچوں پر انتہائی شفقت برتنے کے باوجود وہ ایک خاص ضبط اور درشتی (ڈسپلن) کے قائل ہیں۔ وہ اپنے بچوں کی تعلیم و تربیت بڑے ایثار کے ساتھ کر رہے ہیں اور اُن کے مستقبل کی بڑی فکر کرتے ہیں۔ وہ ان کے آرام و آسائش کا شاید اپنے وسائل سے

کچھ بڑھ کر ہی خیال رکھتے ہیں لیکن وہ 'لاڈ پیار' اور بے جا آزادی کے شدید مخالف ہیں۔ اس ضمن میں ان کی ایک بات مجھے کبھی نہیں بھولے گی۔ 'انگریزی فیشن کے ماں باپ کا ذکر تھا۔ کسی نے کہا۔ "آج کل کے باپ تو بچوں کے دوست ہوتے جاتے ہیں، بے تکلف برابری کی سطح پر بات کرنے والے۔" اشفاق صاحب نے جواب دیا "بچوں کو دوست تو بہتیرے مل جائیں گے اب اگر باپ بھی دوست بن گیا تو 'باپ' کو وہ کیا اشتہار دے کر حاصل کریں گے۔" باپ بچے کی نہایت اہم ضرورت ہے۔ باپ شفقت آمیز درشتی یا درشتی آمیز شفقت کا دوسرا نام ہے اور اشفاق صاحب ایک ایسے ہی باپ ہیں۔

سیر، شکار، کھانے کی میز، ریل کا ڈبہ۔ ہوٹل کا کمرہ، اشفاق صاحب جہاں اور جس مہم پر بھی ہوں، ان کا ساتھی خوش قسمت ہے۔ ان جیسی انفرادیت پسند طبیعت کا کوئی اور شخص دوسروں کی بہت کم پروا کرے گا لیکن اشفاق صاحب کے مزاج میں تواضع اور دوسروں کا خیال رکھنے کا جذبہ کچھ ایسا راسخ اور گہرا ہے کہ انفرادیت کے قوی رجحانات بھی اس کا کچھ بگاڑ نہیں سکے۔

کسی موقع یا مہم میں ان کا ساتھی ہونا اس امر کی ضمانت ہے کہ آپ کا وقت بہت عمدہ گزرے گا، آپ کی آسائش کا خیال رکھا جائے گا، آپ کے احساسات میں شرکت کی جائے گی اور سب سے بڑھ کر یہ کہ آپ زندگی کے بعض نئے اور نادر پہلوؤں کی جھلک دیکھیں گے۔

آخر میں صرف ایک بات اور ــــ اشفاق صاحب کی انگریزی دانی کا اوپر ذکر آچکا ہے لیکن اس کا ایک پہلو یہاں بیان کرنا ضروری خیال کرتا ہوں کیونکہ اس کا تعلق زبانِ انگریزی پر ان کی قدرت سے زیادہ ان کی شخصیت سے ہے۔ انگریزی زبان سے ہماری مغازلت

(Flirtation) کی روایت ایک صدی پرانی ہے اور اس کے کئی رُخ ہیں. ایک دلچسپ رُخ یہ ہے کہ انگریزی پڑھا لکھا افسر اپنے علم اور اقتدار کا رُعب بٹھانے کے لیے انگریزی بولتا ہے۔ وہ انگریزی کو ایک حربہ۔ ایک ہتھیار، ایک گھات کے طور پر استعمال کرتا ہے۔ وہ ماتحت کو انگریزی میں ڈانٹتا، عوام کی قوتِ فہم و بیان کو انگریزی کے ذریعے شل کرتا اور اپنے سے کم 'پڑھے لکھوں' کو اسی کے جادو سے حقیر یا کمتر ثابت کرتا ہے۔ اشفاق صاحب بھی انگریزی کو اب حربہ اور ہتھیار کے طور پر استعمال کرتے ہیں مگر ان کا محلِ استعمال اور ہدف (Target) اوروں سے مختلف ہے۔ وہ اپنے ماتحتوں اور ساتھیوں کے ساتھ انگریزی نہیں بولتے، گھر میں نجی محفلوں میں اس سے کام نہیں لیتے۔ ذاتی خط و کتابت میں اس سے فائدہ نہیں اٹھاتے۔ وہ انگریزی صرف اس وقت بولتے ہیں جب انہیں خیال ہو کہ مخاطب (اس میں اہلِ زبان اور اہلِ اقتدار کی کوئی تمیز نہیں) کو اپنی انگریزی دانی پر ناز ہے اور اس وقت تک بولتے ہیں جب تک مخاطب اپنا لہجہ اور خیال دونوں نہ بھول جائے۔ دوسرے لفظوں میں ان کی انگریزی 'یتیم کش' نہیں 'صاب اگن' ہے۔ اور مختصر یہ کہ اشفاق صاحب بڑے 'صاب اگن' قسم کے انسان ہیں اور آپ جانتے ہیں اس زمانے میں صاب اگنی شیر اگنی سے کہیں مشکل اور خطرناک کام ہے، کیونکہ شیر تو محض ایک خونخوار درندہ ہے اور 'صاب' شیر کے تمام اوصاف کے ساتھ ایک انسان بھی ہے، شیر سے زیادہ ذہین، زیادہ چوکس، زیادہ باوسائل اور شاید زیادہ خونخوار بھی!

۱۹۶۳ء

معاشی اِنصاف کی راہ

ایک زمانہ تھا کہ دنیا کی معمولی آسائش اور زندگی کی عام ضروریات کی خواہش کرنا بھی جذبۂ دینداری کے منافی سمجھا جاتا تھا۔ اور بھوکے ننگے رہ کر نماز روزے کی پابندی انتہائی نیکی متصوّر ہوتی تھی۔ اس صورتِ حالات اور اندازِ نظر کے تین اسباب تھے؛ اوّل یہ کہ صدیوں سے غربت کی زندگی بسر کرتے کرتے عوام اس کے اِس قدر عادی ہو چکے تھے کہ اچھی اور خوشحال زندگی کی آرزو بھی ان کے دائرۂ خیال سے باہر تھی۔ دوم، جاگیردار اور دولتمند طبقے نے کبھی شعوری اور کبھی غیر شعوری طور پر عوام کو افلاس کی زندگی پر مجبور کیا۔ سوم، روشن خیال علماءؒ کے ایک محدود طبقے کو چھوڑ کر مذہبی پیشواؤں کی اکثریت نے کہیں خلوصِ نیّت سے اور کہیں مفاد پرستی کی بنا پر مذہب کو کچھ ایسے رنگ میں پیش کیا کہ غفلت شعار عوام اپنی دنیوی بہبود سے اور بھی غافل ہو گئے۔ گذشتہ ایک ڈیڑھ صدی میں ہماری قومی زندگی نے کئی کروٹیں لیں۔ شاہ ولی اللہ کے افکار و خیالات کا چرچا ہوا۔ سیّد احمدؒ اور سیّد اسمٰعیلؒ کے جذبۂ جہاد نے

بڑے بڑے معرکے سر کیے۔ سرسیدؒ کی قیادت میں نئی تعلیم کا خیر مقدم کیا گیا۔ تحریکِ خلافت نے اسلامی اخوّت اور حرّیت پسندی کی ایک نئی روح پھونک دی، اور سب سے آخر میں اقبالؒ اور قائد اعظمؒ کی رہنمائی میں قوم نے متحد ہو کر پاکستان کا مطالبہ کیا اور اسے حاصل کر لیا۔

یہ سب کچھ ہوتا رہا مگر معاشی اعتبار سے جو تجزیہ میں نے اُوپر پیش کیا ہے اس کے در و بست میں بال برابر فرق نہ آیا۔ ہندوستان میں بسنے والی مسلمان قوم تعلیمی، ادبی، ثقافتی اور سیاسی میدان میں آہستہ آہستہ سہی برابر بڑھتی چلی گئی مگر اقتصادی لحاظ سے اس کے ڈھانچے میں کسی خوشگوار تبدیلی کا آنا تو درکنار، اس کی ضرورت تک کو تسلیم نہ کیا گیا۔ معدودے چند گھرانے جو صدیوں سے بڑی بڑی زمینداریوں کے مالک اور جاگیروں پر قابض تھے، وُہ وقت کا ساتھ دیتے رہے اور وقت ان کا ساتھ دیتا رہا اور ان کی دولت میں اضافہ ہوتا گیا۔ اس برادری میں کچھ اور لوگ بھی شامل ہو گئے جو نئی تعلیم پا کر ذاتی قابلیت اور محنت سے یا ابن الوقتی سے ترقی کر سکے۔ باقی کروڑوں افراد زندگی اور موت کی دائمی کشمکش میں مبتلا رہے۔ وُہ قوم کی ہر سیاسی تحریک میں شامل ہو کر ایثار و قربانی کا ثبوت دیتے رہے لیکن ان کے لیے کسی نے ایثار کا ثبوت دینا ضروری نہ سمجھا!!

مگر اب حالات بدل چکے ہیں، اسے جدید علوم کی برکت کہیے یا دُوسرے مُلکوں کے عوام کی بیداری کا اثر یا اسے سچّے اور حقیقی اسلام کی طرف لوٹنے کے جذبے سے تعبیر کیجیے، بہرحال اب ملک میں ہر طرف سے یہ آواز اُٹھ رہی ہے اور ہر جاننے بوجھنے والا شخص اسے تسلیم کر رہا ہے کہ اگر ملک کو مضبوط بنانا ہے، اور اپنی آزادی اور سالمیت کو برقرار رکھنا ہے، یا قوموں کی برادری میں عزّت کی جگہ حاصل کرنی ہے اور دنیا میں ایک

زندہ اور فعّال قوم کی حیثیت سے جینا ہے تو سب سے پہلے عوام کی حالت کو بہتر بناؤ، ان کی تیرہ بختی کا علاج ڈھونڈو اور ان کے بھیانک افلاس کو دور کرو۔

آج شاید ہی کوئی شخص آپ کو نظر آئے، جو ضروریاتِ زندگی کی خواہش کو حرص و آز کہہ کر شانِ توکل اور جذبۂ دینداری کے خلاف قرار دے۔ آج ملک کے دنیا دار اور مادہ پرست ہی نہیں، مذہب واخلاق کے علمبردار بھی اس امر پر زور دے رہے ہیں کہ عوام کی خوشحالی روحانی قدروں کے فروغ کے لیے بھی اسی قدر شرطِ اوّل ہے جس قدر کہ مادّی قوّت کی ترقی کے لیے۔ عوام کا تسلی بخش معیارِ زندگی، ان کو غربت، جہالت اور بیماری کے گھٹا ٹوپ اندھیرے سے نکال کر آسودگی، علم اور صحت کی جانفزا روشنی میں لانے کا کام، ہماری تمام انفرادی اور اجتماعی کوششوں میں سرِ فہرست ہونا چاہیئے۔ یہ کام سب سے اہم ہے، سب سے بنیادی ہے۔ جب تک یہ نہ ہوگا زبان سے اخلاق و دیانت کے لاکھ چرچے برپا ہوں، قلم سے روحانیت اور پاکیزگی کے ہزار دلفریب نقشے کھینچے جائیں اور لا الٰہ کے نعروں کی گونج گرج میں خواہ کان پڑی آواز سنائی نہ دے، قومی اخلاق، قومی کردار اور اس اعتبار سے قومی طاقت کی موجودہ ناقابلِ افسوس حالت میں ذرہ بھر بہتری کی صورت پیدا ہونا ناممکن ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ اس بنیادی کام کو کس طریق سے انجام دیا جائے؟ بظاہر ہمارے سامنے دو راہیں کشادہ ہیں۔ ایک راستہ وہ ہے جو روس کے عوام نے اپنی جمعیت تنظیم اور انقلاب پسندی کی بدولت ہموار کیا۔ دوسرا وہ جو امریکہ اور برطانیہ کی دور اندیشی استعمار پسندی اور میانہ روی سے پیدا ہوا۔ ہم میں سے کئی ایسے ہوں گے جو پہلی راہ کو اختیار کرنے پر زور دیں گے۔ اور ہمارے موجودہ معاشی مسئلے کو روسی اشتراکیت کی

روشنی میں حل کرنے کی سفارش کریں گے۔ بہت سے لوگ مغربی طاقتوں کے نظامِ معاش سے رہنمائی حاصل کرنے کے حامی ہوں گے۔ انہیں روسی اشتراکیت میں خطرے دکھائی دیں گے اور امریکہ اور برطانیہ کی اعتدال پسندی اور انفرادیت نوازی میں فائدے نظر آئیں گے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ ہم نہ روسی اشتراکیت کی راہ اختیار کر سکتے ہیں اور نہ امریکہ اور برطانیہ کے معاشی نظام کو اپنانے کے قابل ہیں۔ سطحی نظر میں دونوں طریقے بڑی جاذبیت اور کشش کے حامل ہیں۔ ہمارے لیے امریکہ کے عوام کا معیارِ زندگی بھی قابلِ صد رشک ہے اور روس کے عوام کا بھی، لیکن کسی راہ کو اختیار کرنے کے لیے محض اس کی کشش اور اس کے دور رویہ مناظر کی دلفریبی کافی نہیں۔ چلنے سے پہلے دو اُمور کا خاص طور پر خیال رکھنا ضروری ہے۔ اوّل یہ کہ اپنی ساری توانائی اور عزم و ہمت سے کام لے کر ہم جس منزل پر پہنچنے والے ہیں وہ کیا ہے، کیسی ہے اور ہمیں اس کے حصول کے لیے کیا قیمت ادا کرنی پڑے گی؟ دوم یہ کہ اپنی تمام توانائی اور عزم و ہمت کے باوجود ہم اس منزل پر پہنچ بھی سکیں گے؟

جہاں تک اشتراکیت کا تعلق ہے میرے خیال میں یہ سودا ہمیں بہت مہنگا پڑے گا۔ جہاں تک مغربی نظامِ معاش کا تعلق ہے۔ ہمارے وسائل ایسے نہیں ہیں کہ ہم اس کی کامیاب پیروی کر سکیں۔ پھر وقت کا تقاضہ بھی اس کے خلاف ہے۔

۱

پہلے میں اشتراکیت کو لیتا ہوں۔ آج سے صرف چالیس برس پہلے روس میں عوام کی حالت بہت ابتر تھی اور مُلک کی دولت اور وسائل پر صرف چند جاگیردار،

منصب دار اور سرمایہ دار قابض تھے۔ کسان اور مزدور جن کی تعداد ۹۰ فی صد سے زیادہ تھی، صدیوں سے زار اور اس کے امراء کا ظلم سہہ رہے تھے۔ وہ حیوانوں کی طرح کام کرتے اور حیوانوں سے بدتر زندگی کے حقدار ٹھہرتے۔ انہیں دن رات کی محنتِ شاقہ کے بعد بھی کھانے اور پہننے کو میسّر نہ آتا، دوسری طرف دولت مند طبقہ تھا کہ محنت و مشقت سے کوسوں دُور دادِ عشرت دیتے نہ تھکتا تھا۔ ایسے میں عوام کے سامنے خفیہ خفیہ مگر نہایت استحکام اور استقلال کے ساتھ ایک فلسفہ پیش کیا گیا۔ اس فلسفے کے بنیادی تصوّرات مختصراً یہ تھے (۱) زندگی کی ساری کشمکش حصولِ معاش کی کشمکش ہے، ہر شخص اور ہر طبقہ اپنے لیے زیادہ سے زیادہ معاشی آسائش پانے کی جدوجہد میں مصروف ہے (۲) اخلاق اور روحانیّت یا تو غلط بینی ہے یا فریب دہی، جو طبقہ ماضی میں کسی طور دولت مند بن گیا، اس نے اپنی دولتمندی کو برقرار رکھنے اور غریب طبقے کی ممکنہ دست اندازی سے محفوظ رہنے کے لیے خدا اور مذہب کے تصوّرات ایجاد کیے تاکہ عوام عقبیٰ کے واہمہ میں گرفتار رہیں اور حصولِ دولت کی تمنا نہ کریں، اس فریب کاری میں مذہبی پیشواؤں کا گروہ دولتمند طبقے کا ہم نوا اور آلۂ کار بنا رہا ہے (۳) ماضی میں اپنے انسانیت کُش کردار کی بنا پر سرمایہ دار اور جاگیردار کسی ہمدردی یا رعایت کا حقدار نہیں۔ یہ گردن زدنی ہے۔ سرمایہ دار کی نفسیات قابلِ اصلاح نہیں (۴) معاشی مساوات کو برقرار رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ ذاتی ملکیّت کے تصوّر کو مٹا کر اجتماعی ملکیّت کے نظریے کو اپنایا جائے (۵) معاشی انصاف کی جان یہ اصول ہے کہ ایک کی محنت کا پھل دوسرا نہ کھائے اور اس اصول کو عملی جامہ پہنانے کی واحد صورت یہ ہے کہ بزورِ قوّت مزدوروں کی حکومت یا آمریت قائم کی جائے۔ اس سے استحصال کا خاتمہ ہو جائے گا۔

ان تصوّرات کی بدولت جو معاشرہ وجود میں آیا، اس کے بعض پہلو یقیناً صحت مند ہیں اور کوئی انصاف پسند ان کی تعریف کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اشتراکی انقلاب کی بدولت روس میں صدیوں کے گھناؤنے استحصال کا خاتمہ ہؤا۔ سوئے ہوئے عوام، انگڑائی لے کر اُٹھ کھڑے ہوئے اور ان میں اپنی ذات اور قوّت کا احساس پیدا ہؤا۔ ان کے اُجڑے چمن میں بہار آ گئی۔ ملک زار شاہی سے نجات پاکر اقوامِ عالم میں ایک زبردست قوّت بن گیا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اِس انقلاب سے ساری دُنیا کے غریبوں کا حوصلہ بڑھا ان میں تنظیم کا شعور تیز ہؤا اور یورپ کی بڑی بڑی حکومتوں نے اِس انقلاب کے ممکنہ خطرناک اثرات کو کم کرنے کے لیے اپنے ہاں کے مزدوروں اور کسانوں کی حالت کو بہتر بنانے کی طرف فوری توجّہ دی۔ اشتراکی انقلاب کے یہ بالواسطہ اثرات بلاشبہ تاریخِ انسانی کا ایک سنہری باب ہیں۔

لیکن یہ انقلاب محض برکات کا حامل نہ تھا، اس کے جلو میں بعض نہایت زہریلے اثرات بڑی قوّت کے ساتھ عمل میں آئے۔ یہ زہریلے اثرات اس کے فلسفے کا بنیادی جزو ہیں اور ہم پاکستانی کسی قیمت پر اور کسی حالت میں ان اثرات کو اپنے ہاں جگہ نہیں دے سکتے۔ کیوں؟ اس لیے کہ یہ اُس مقصد اور تصوّر ہی کی نفی کرتے ہیں جس مقصد اور تصوّر کی بدولت پاکستان وجود میں آیا۔ اور اُس بنیاد ہی کو ڈھاتے ہیں جس پر پاکستان کے وجود کی عمارت کھڑی ہے۔

اشتراکی نظامِ معاش خدا اور ہر قسم کی روحانی قدروں کی نفی پر قائم ہے۔ اشتراکیت کے "پیغام بر" خدا کے تصوّر کو ایک گمراہ کن واہمہ اور مذہب کو ایک ڈھکوسلہ بتاتے ہیں ظاہر ہے کہ ایک ایسی قوم کے لیے جس کی نس نس میں خُدا کی محبّت اور رُوحانی قدروں کا یقین سرایت کیے ہو، جو ان قدروں کی حفاظت کے لیے اپنا سب کچھ قربان کرتی آئی ہو

او رقربان کر سکتی ہو، جس کے بلند ترین نصب العین خدا پر ایمان اور مذہب پر ایقان سے وابستہ ہوں، جس کے بہترین دماغ ہر دور میں مذہب کی حقانیت پر مہرِ تصدیق ثبت کرتے آئے ہوں، جس کے یہاں مذہب کی مخالفت اور لادینی کی سرے سے کوئی روایات ہی نہ ہوں، جس کے بھوکے ننگے عوام بالواسطہ طریق سے بھی خدا کی مخالفت کا خیال برداشت نہ کر سکتے ہوں۔ اس کے لیے ایک ایسا نظام معاش تجویز کرنا جو مذہب کو روندکر آگے بڑھتا ہو کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔ اگر روسی عوام نے مذہب کی نفرت کا جام پی کر ۱۹۱۷ء کا اشتراکی انقلاب بپا کیا ہے تو برِعظیم کے مسلمانوں نے مذہب کی محبت میں سرشار ہو کر ۱۹۴۷ء میں پاکستان بنایا ہے۔ محرکاتِ عمل کا یہ تضاد دیدنی ہے؛

بہ بیں تفاوتِ راہ از کجا ست تا بہ کجا

اشتراکیت عام حالات میں بھی جمہوری طرزِ عمل اختیار کرنے سے قاصر یا گریزاں ہے ڈکٹیٹر شپ یا اس سے ملتا جلتا طرزِ حکومت اس کے مزاج سے زیادہ ہم آہنگ ہے اور مخصوص حالات میں جہاں فکر کی راہ میں مخالفت کے پہاڑ کھڑے ہوں آہنی آمریت سے کام لینا بھی ناگزیر ہے ــــ اب ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ ہمارا قومی کردار جمہوریت کے اعلیٰ تقاضوں پر پورا اتر رہا ہے اور جمہوری ادارے ہماری فطرتِ ثانیہ بن چکے ہیں مگر گذشتہ سات آٹھ سال کی مدت اور اس سے پہلے کی ہماری سیاسی جدوجہد اس امر کی شاہد ہے کہ ہم جمہوریت کی طرف برابر بڑھ رہے ہیں اور اس یقین اور اعتماد کے ساتھ بڑھ رہے ہیں کہ جمہوری طرزِ حکومت بہترین اور اعلیٰ ترین نظام سلطنت ہے۔ ہمارے سوچنے اور سمجھنے اور جاننے بوجھنے والوں کی اکثریت جمہوریت کو بہت عزیز رکھتی ہے، اور ہمیں بھروسہ ہے کہ ہم آئندہ چل کر اپنے ہاں اس کی ایک نہایت عمدہ مثال قائم کر سکیں گے۔ ہماری

مذہبی روایات بھی جمہوری ہیں اور قرآنِ حکیم سے اگر کوئی نظامِ سیاست استنباط ہو سکتا ہے تو وہ جمہوری ہے۔ ایسا جمہوری نظام جو عوام کے لیے ہو، عوام کی حقیقی بہبود کے لیے ہو اور ان کی آزاد روحانی، اخلاقی اور مادّی نشو و نما میں مددگار ہو۔ اس اعتبار سے کیا اشتراکی نظامِ معاش ہماری قومی امنگوں کے منافی نہیں ہے؟

گذشتہ دس بارہ برس کی تاریخ شاہد ہے کہ اشتراکی نظامِ معاش تنہا کہیں نہیں جاتا، روس کا اقتدارِ اعلیٰ ہمیشہ اور ہر کہیں اس کا ہمسفر ہے۔ جہاں اشتراکیت گئی، ماسکو کا تسلط بھی ساتھ گیا۔ اس خیال کو دوسرے لفظوں میں یوں بھی ادا کیا جاسکتا ہے۔ بین الاقوامی حالات ایسے ہیں کہ اشتراکی نظامِ معاش اپنانے کے بعد کوئی ملک روس کے حلقۂ اثر سے باہر رہ نہیں سکتا۔ اس میں شک نہیں، چاہتے ہم بھی ہیں کہ اپنے ہاں سے معاشی ظلم و استحصال کا خاتمہ کیا جائے، اپنے معاشرے کو معاشی انصاف کی بنیادوں پر اٹھایا جائے اور عوام کا معیارِ زندگی تسلی بخش ہو لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ مقصد اپنی آزادی کو خطرے میں ڈال کر ہی کیا جانا چاہیے؟ میرا جواب تو صاف ہے۔ ہمیں یہ مسئلہ اپنی آزادی کی مکمل طور پر حفاظت کرتے ہوئے حل کرنا چاہیے۔ آپ سوچیے آپ کا کیا جواب ہے؟۔

لیکن آگے بڑھنے سے پہلے ایک انتباہ بہرحال ضروری ہے۔ اُوپر جس قدر دلائل میں نے اس بات کے حق میں پیش کئے ہیں کہ اشتراکیت ہمارے لیے مہنگا سودا ہے۔ اگر ان کو اس غرض کے لیے استعمال کیا گیا کہ معاشی نا انصافی کی موجودہ عمارت کو استحکام حاصل ہو اور خدا کے تقدس اور آزادی کے تحفظ کے سوال کو معاشی استحصال کی درازیٔ عمر کا ایک آسان نسخہ سمجھ لیا گیا تو اس سے بڑھ کر روحانی قدروں سے غدّاری اور خدا اور رسولؐ سے سرکشی کوئی اور نہ ہوگی۔ اس سے مذہب کو جو ناقابلِ بیان اور ناقابلِ تلافی نقصان

پہنچے گا وُہ تو پہنچے ہی گا مگر خود درازیٔ عمر کے اس نسخے کا سہارا لینے والوں کی مرگِ ناگہاں کچھ کم عبرتناک نہ ہوگی۔ میرے اس خیال، اِس اندیشے اور اِس انتباہ کو امریکہ کے ایک فاضل مبصر نے بڑے بلیغ اور جامع انداز میں پیش کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے:

"پاکستانیوں کو یقین ہے کہ چونکہ وہ مسلمان ہیں اس لیے ان کے مُلک میں کمیونزم کا خطرہ کبھی پیدا نہ ہوگا۔ یہ جاگتے میں خواب دیکھنا ہے۔ اگر حکومت نے معاشرتی انصاف کو قائم کرنے کے لیے سر توڑ کوشش نہ کی تو کمیونزم اندر ہی اندر اپنا راستہ بنالے گا۔ آخر پیغمبر محمدؐ اور شاعر اقبالؒ بھی تو انقلابی تھے اُنھوں نے مساوات پر کچھ کم زور نہیں دیا۔ اگر حکومتِ پاکستان نے ان کی تعلیم کے دُشوار پہلوؤں سے آنکھ چرائی تو پاکستانی عوام کی نظریں لامحالہ کسی دُوسری طرف اُٹھیں گی"[1]

میرے خیال میں اس کے یہ الفاظ اِس قابل ہیں کہ ہر وطن دوست پاکستانی کے دل میں اتر جائیں۔ اور یہ "تنبیہہ" ہماری آنکھیں کھولنے کے لیے کافی ہونی چاہیئے۔

۲

اب ہم دُوسری راہ کا جائزہ لیتے ہیں۔ امریکہ، برطانیہ، فرانس، ہالینڈ اور بعض دُوسرے مغربی ملکوں کے عوام کا معیارِ زندگی یقیناً لائقِ رشک ہے لیکن وہ جن ذرائع سے حاصل کیا گیا ہے ان میں سے دو امور ہمارے بس سے باہر ہیں اور جب تک وہ ہمارے قابو میں نہ ہوں ہم مغربی طاقتوں کے نظامِ معاش کو اپنا نہیں سکتے۔ ان میں سے پہلا ان کی

---

[1] ریڈرز ڈائی جسٹ، امریکن ایڈیشن نومبر ۱۹۵۴ء۔ پاکستان پر جیمز۔ اے میچز کا مضمون۔

سائنس اور میکانکی ایجادات و مصنوعات سے تعلق رکھتا ہے اور دوسرا ان کی نوآبادیاتی حکمرانی اور بالادستی ہے، جس کی بدولت بعض غیر ترقی یافتہ اور نیم ترقی یافتہ ممالک ان کے دامِ معیشت میں صید زبوں کی حیثیت رکھتے ہیں ۔

آج سے مدتوں پہلے امریکہ اور یورپ کی قوتوں نے سائنس کے علوم کی طرف توجہ دی اور نت نئی ایجادات و اختراعات سے اپنی معیشت کو ایک نئی صنعتی اور میکانکی معیشت میں بدل لیا، جب مغرب میں بھاپ اور بجلی کے ذریعے ایک نئے انسانی تمدن کی تخلیق ہو رہی تھی، جب لوہا اور فولاد انسانی ذہن و تدبیر کے سامنے پگھل کر حیرت انگیز مشینوں میں ڈھل رہا تھا تو ہمارے ہاں درود وظائف گرمیٔ محفل تھے ـــــ

وہاں ہوائی جہاز بنے تو یہاں "رفعِ یدین" پر سرپھٹول ہونے لگی۔ اُدھر اضافیت کے اسرار و رموز سے پردہ اُٹھا تو اِدھر حدیث کی شرعی حیثیت معرضِ اختلاف میں پڑی ۔ مختصر یہ کہ اِدھر فقہی مسائل کی موشگافیوں میں صدیاں بیت گئیں اور اُدھر مغرب کے انسان نے فطرت کی بے باک طاقتوں پر قابو پالیا۔ نتیجہ یہ ہُوا کہ اپنی دولت آفرین مصنوعات کی بدولت ان کی تجوریاں بھر گئیں اور ان کے عوام کی کایا پلٹ گئی اور ہم؟

'ہم محوِ نالۂ جرسِ کارواں رہے'

موجودہ صورت یہ ہے کہ حیاتِ انسانی کی اکثر ضرورتیں اور تمدنِ انسانی کی بیشتر آسائشیں ان کے کارخانوں میں تیار ہوتی ہیں اور ہم ان کے محض خریدار اور محتاج و ضرورت مند ہیں۔ یہ بات صرف زیبائش و آرائش اور سامانِ عشرت ہی کی نہیں (جس کے بغیر بھی شاید کوئی قوم گزران کر سکے) حد یہ ہے کہ دفاع کا جملہ سامان بھی اُدھر ہی سے آتا ہے۔ اب ہم ان کے نظامِ معاش کی پیروی کریں تو کس برتے پر اور ان کی راہ چلیں تو کس سامانِ سفر کے ساتھ!

سائنسی اور صنعتی علوم میں ہم ان قوموں سے صدیوں پیچھے ہیں !!

اس غیر معمولی صنعتی ترقی کے بعد جو بات مغرب کو خوشحال و فارغ البال بنانے کی ذمہ دار ہے وہ ان کا سیاسی تفوق اور نوآبادیاتی نظام ہے۔ بڑھتی ہوئی مغربی طاقتوں نے افریقہ اور ایشیا کے کروڑہا عوام کو اپنے مقابلے میں کمزور و بے بس پاکر ان کو سیاسی غلامی کی زنجیروں میں جکڑ لیا اور پھر بآسانی انہیں تیار مال کی حد درجے نفع بخش "منڈیوں" میں بدل لیا۔ نوآبادیوں کے خام تجارتی مال اور ہر قسم کی پیداوار پر بھی اِن مغربی طاقتوں کو حاکمانہ تصرف حاصل رہا اور ان کی درآمد و برآمد بھی ان کے قبضہ و اختیار میں تھی۔ اس سیاسی و معاشی لوٹ کھسوٹ سے ایک طرف ایشیائی اور افریقی عوام غریب سے غریب تر ہوتے گئے اور دوسری طرف اِن ترقی یافتہ ملکوں کا معیارِ زندگی اسی نسبت سے بہتر ہوتا گیا۔

جو لوگ پاکستان میں امریکہ، فرانس اور برطانیہ جیسا غیر محدود ذاتی ملکیت کا حق چاہتے ہیں اور سرمایہ داری اور سرمایہ کاری کی آزاد فضا کے طلبگار ہیں وہ سمجھ لیں کہ ان مغربی ملکوں کے سرمایہ داروں کی آزادی اور سرمایہ کاری ان کے اپنے عوام کے نقصان پر نہیں بلکہ غیر اقوام کے استحصال پر ہے۔ اس کے برخلاف ہمارے ہاں ایسی فضا پیدا کرنے کی ہر کوشش 'غیروں' کی قیمت پر نہیں بلکہ اپنے عوام کی قیمت پر ہوگی، کیونکہ ہم میں نہ لوٹنے کی صلاحیت پائی جاتی ہے اور نہ اب ایسا کوئی غیر ترقی یافتہ ملک دنیا کے نقشہ پر موجود ہے۔ جس کو "ترقی یافتہ" بنانے کی اہم ذمہ داری ہم اپنے کمزور کاندھوں پر اُٹھا کر اپنے تشنہ لب عوام کی پیاس بُجھالیں۔ ہم اپنے عوام کی پیاس اپنے ہی چشموں سے بجھا سکتے ہیں۔

روسی اشتراکیت کی ہولناکیوں سے اگر ہم بچنا چاہتے ہیں تو ہمیں یہ ملحوظ رکھنا چاہئے کہ ہماری با اقتدار اور دولتمند اقلیت اپنے ملک کی عظیم اکثریت کی حالتِ زار اور غربت سے بیگانہ نہ رہے اور یہ لوگ کوئی ایسا غیر انسانی اور ناعاقبت اندیشانہ رویّہ اختیار کرنے پر مجبور نہ ہو جائیں، جو بالآخر ہم سب کی تباہی اور ان تمام قدروں کی رسوائی کا باعث ہو جن پر آج ہم ناز کرتے ہیں۔ ہمارے عوام ابھی پوری طرح بیدار نہیں ہوئے ہیں۔ اور ان کے احساس کے گہرے دریا کی سطح بڑی حد تک خاموش اور پُرسکون ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی قعرِ دریا میں احساس کی کچھ لہریں اور غم و احتجاج کی کچھ موجیں انگڑائیاں لے رہی ہیں۔ اشتراکیت سے ہمیں یہ سنہرا سبق ملتا ہے کہ پیشتر اس کے کہ ایسی موجِ تُند اُٹھے جو ساحل کے بند بھی توڑ دے ہمارے سرمایہ دار سر جوڑ کر بیٹھیں اور اکثریت کے بے پناہ افلاس کو دُور کرنے میں حکومت کا ہاتھ بٹا کر دُور اندیشی اور وطن دوستی کا ثبوت دیں۔ اگر ہم اپنے معاشی مسئلہ کے حل کو ٹالنا نہیں چاہتے تو اس کا یہی ایک راستہ ہے کہ دولت مند طبقے اور مفلس عوام کے درمیان دولت اور دولت پیدا کرنے کے ذرائع کو منصفانہ طریق پر از سرِ نو تقسیم کرنے کی ایک نہایت متوازن مگر نہایت مضبوط پالیسی اختیار کی جائے۔

۲

ہماری معیشت کے تین بڑے حصے ہیں۔ سب سے بڑا حصہ وہ ہے جو زراعت اور کاشت کاری سے تعلق رکھتا ہے۔ دوسرا حصہ صنعت و حرفت اور تجارت سے متعلق ہے اور تیسرا حصہ اگرچہ پہلے اور دُوسرے جیسا اہم نہیں پھر بھی اسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا اور یہ ملازمت پیشہ طبقہ ہے۔ ہمارے ان تینوں کی حالت حسبِ ذیل ہے۔

(۱) ہماری زرعی معیشت جس پر قومی آمدنی اور بیرونی تجارت کا انحصار ہے۔ صدیوں پرانے نظام کی ایک گھناؤنی یادگار ہے، جسے دیکھ کر ہر انصاف پسند انسان کی رُوح کانپ جاتی ہے۔ یہاں یہ سوال بے محل ہے کہ موجودہ جاگیرداروں اور بڑے بڑے زمینداروں کی جاگیریں اور زمینیں ان کے آباو اجداد نے جائز طور پر حاصل کی تھیں اور پشتوں سے ان کے خاندانی ورثے میں چلی آتی ہیں یا قوم سے غدّاری اور انگریز سے وفاداری کے صلہ میں بطورِ انعام ہاتھ آئی ہیں۔ انہوں نے یہ زمینداریاں خواہ کسی طور حاصل کی ہوں۔ دیکھنا تو یہ ہے کہ انھیں بے شمار انسانوں کے گاڑھے پسینے کی کمائی کھانے کا کیا حق ہے جبکہ محنت کش طبقے کو پیٹ بھر کر کھانے اور مناسب طریق پر تن ڈھانکنے کو کپڑا تک میسّر نہیں آتا۔ ہر قسم کی آسائش سے محروم اور تہذیب و تمدّن کی زندگی سے منزلوں دُور پاکستان کے اس مظلوم طبقے کو کیا انسانیت کے قریب آنے کا کوئی حق نہیں ؟ دیہی مالکوں کا یہ جابر طبقہ صرف ان کی محنت پر ہی ہاتھ صاف نہیں کرتا بلکہ ان کی ترقی کے راستہ میں بھی حائل ہے۔ ہمارے مُلک میں ایسی مثالوں کی کمی نہیں، جہاں کسی بڑے زمیندار یا جاگیردار نے اپنے علاقے میں اس خدشے سے اسکول قائم نہ ہونے دیا کہ کاشت کاروں کی اولاد کا شعور کہیں بیدار نہ ہو جائے۔ ان کے ساتھ عام طور پر جس لب ولہجہ میں بات ہوتی ہے اور ان کی عزّتِ نفس کے ساتھ صبح وشام جس بے دردی اور بے دریغی سے کھیلا جاتا ہے قلم میں اس کو بیان کرنے کی تاب نہیں۔

مختصر یہ کہ ہمارے دیہی آقاؤں کی اکثریت کا کردار بڑا آدمیت کُش ہے۔ اس کا ایک نفسیاتی سبب بھی ہے۔ اگر مجھے اور آپ کو بھی دُوسروں کی کمائی کھانے، دوسروں پر فرعونیت جمانے اور عیش وعشرت میں ڈوبے رہنے کی کھُلی چھُٹی مل جائے تو شاید ہم بھی ایسے ہی آدمیت کُش کردار کا مظاہرہ کریں۔ اپنی محنت کا پھل کھانے اور 'حلال' کی روزی کے

سہارے آگے بڑھنے ہی سے شہریت کی وہ تمیز اور انسان دوستی کا وہ شعور اُبھرتا ہے جو ہر اچھے مذہب اور ہر اچھی سوسائٹی کا مقصودِ نظر ہے۔

مکمل اعداد و شمار فراہم نہ ہونے کے باعث اس مسئلہ کی نزاکت کو پوری طرح سمجھنا مشکل ہے۔ پھر بھی اس کا کچھ اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ سندھ میں ۱۵۰۰۰۰۰۰ (ڈیڑھ کروڑ) ایکڑ زمین صرف چار سو معزز افراد کی ملکیت ہے۔ یہ رقبہ صوبہ کی کل قابلِ کاشت اراضی کا ۸۰ فی صد ہے۔ مشرقِ وسطیٰ کی حالت کا اندازہ اس سے لگائیے کہ ایران جیسے بڑے اسلامی مُلک کی ساری قابلِ کاشت اراضی پر فقط ۱۰۰۰ (ایک ہزار) خاندان قابض ہیں۔ اس صورتِ حال کو ختم کرنے کے لیے مصر نے اپنی زرعی اصلاحات میں جاگیرداروں اور بڑے زمینداروں کے لیے ۲۰۰ ایکڑ زمین کی حد مقرر کی ہے۔ اگر ہم اس حد کو مناسب ترمیم کے ساتھ اپنالیں اور مالکوں کے پاس اس قدر زمین چھوڑ کر باقی تمام کی تمام اراضی پر کاشت کاروں کو مالکانہ حقوق دلوانے کا ایک چار یا پانچ سالہ منصوبہ اختیار کرلیں تو دیکھتے ہی دیکھتے اس مُلک کی کایا پلٹ جائے گی۔

(۲) پاکستان میں صنعت کاروں اور تجارتی سرمایہ داروں کا طبقہ حال کی پیداوار ہے، اور تعداد میں نسبتاً کم ہے۔ اگر ہم ابتدا ہی سے سرمایہ کاری کو ایسے خطوط پر چلائیں جو عوام و خواص سب کے لیے مفید اور صحت بخش ہو تو آئندہ چل کر ہمیں اس کی زیادہ پیچیدہ اور پختہ صورت سے دوچار نہ ہونا پڑے گا۔ لیکن مصیبت یہ ہے کہ اس چھ سات سال کے عرصہ میں بھی تجارت اور صنعت کے سرمایہ داروں نے ملک و قوم کی مجبوریوں سے ناجائز فائدہ اُٹھا کر چور بازاری اور نفع اندوزی کا کوئی موقع ہاتھ سے جانے نہیں دیا بلکہ اس قلیل مدت میں اپنے

لہ تقریر پیر علی محمد راشدی (وزیر مال سندھ) مطبوعہ سول اینڈ ملٹری گزٹ ۸ جنوری ۱۹۵۳ء

ناجائز منافع کے لیے اتنے مواقع حاصل کئے ہیں کہ اگر مدت کی قلت کو نظر میں رکھا جائے تو یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ شاید ہی کسی دوسرے ملک کے سرمایہ داروں نے ایسی دھاندلی مچائی ہوگی۔ یہ صورتِ حالات ہماری آنکھیں کھولنے کے لیے اور ہمیں چونکا دینے کے لیے کافی ہونی چاہیئے۔

اس افسوسناک صورتِ حال سے ہمیں جو سبق ملتا ہے وُہ یہ ہے کہ صنعت کاروں کی حوصلہ افزائی ضروری ہے۔ ملک کو صنعتی یا نیم صنعتی بنانے کا سوال خاصا اہم ہے اور اس صنعتی مرحلے پر سرمایہ کاروں کی غیر ضروری حوصلہ شکنی نقصان دہ ہوگی۔ لیکن اس کے یہ معنی بھی تو نہیں کہ کروڑوں افراد کو بے دریغ ان کی تحویل میں دے دیا جائے اور ملک کو صنعتی بنانے کے شوق میں عوام کو ہوسِ زر کے بھڑکتے شعلوں کی نذر کر دیا جائے۔

اعتدال کی راہ یہ ہے کہ صنعت کاروں اور عوام کے درمیان ایک توازن بحال رکھا جائے۔ زرِ مبادلہ کو اس طرح خرچ کیا جائے کہ صنعت و حرفت بھی ترقی کرتی جائے اور باہر سے عام استعمال کی چیزیں کچھ اس اندازے اور اس طریق سے درآمد ہوتی رہیں کہ ہر شے کی قیمت بلا تردّد ایک مناسب معیار پر قائم رہے۔ اس طرح ملک کو نیم صنعتی بننے میں اگر چند سال زیادہ بھی لگ جائیں تو کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ یہ صنعتی ترقی صحیح اور مستحکم بنیاد پر ہوگی۔

چھوٹی صنعتوں کی ترویج ملک میں ایک منصفانہ نیم صنعتی معیشت استوار کرنے میں بڑی ممد و معاون ہو سکتی ہے۔ ہمیں ایک طرف چھوٹی اور گھریلو قسم کی صنعتوں کی ترقی کے لیے ہر ممکن سہولت بہم پہنچانی اور ذاتی ملکیت کے اصول کو بحال رکھتے ہوئے اس کی جی کھول کر سرپرستی کرنی چاہیئے۔ اور دُوسری طرف جہاں تک ہو سکے بھاری صنعتوں کی

ملکیت اور انتظام و انصرام کو حکومت کے ہاتھ میں رکھنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ اس طرح ہم سرمایہ دارانہ نظامِ معیشت اور کمیونسٹ نظامِ معیشت کے بیچوں بیچ ایک نئی راہ ہموار کرنے میں کامیاب ہو سکتے ہیں جو سرمایہ دارانہ نظامِ حیات کی ناانصافیوں، اور کمیونسٹ نظامِ حیات کی سخت گیریوں سے پاک ہوگی۔

(۳) سرکاری ملازموں کی تنخواہوں میں زمین آسمان کا فرق ہماری معیشت کے تیسرے غیر منصفانہ اور ناہموار رُخ کو پیش کرتا ہے۔ اس غیر معمولی مہنگائی کے زمانے میں جب کہ قیمتیں اگر اعتدال پر بھی آجائیں تو بھی دُوسری عالمگیر جنگ سے پہلے کی قیمتوں کے مقابلہ میں پانچ چھ گنا زیادہ ہی رہیں گی، ہمارے مُلک میں بے شمار چھوٹے درجے کے ملازم پچاس روپے سے ایک سو روپے تک تنخواہ پاتے ہیں اور اگر دو صد روپیہ ماہوار پانے والوں کو بھی شمار کر لیا جائے تو یہ بدنصیب طبقہ جو آسودگی سے دُور تنگ دستی کے چنگل میں دم توڑ رہا ہے سرکاری ملازموں کے ۸۰ فی صد سے زیادہ حصّہ پر مشتمل نکلے گا۔ ان کے مقابلہ میں دس پندرہ فی صد حصّہ بڑے بڑے مشاہرے پاتا اور زندگی کی تمام آسودگیوں اور آسائشوں سے لُطف اُٹھاتا ہے۔ میرا مطلب یہ نہیں کہ ہمارے ہاں تنخواہوں کا فرق اور امتیاز قطعی ختم کر دیا جائے۔ تعلیم، اہلیت اور کارکردگی کی بنا پر بہتر درجے سے آغاز کرنے، نیچے سے اُوپر جانے اور زیادہ آسودہ زندگی گزارنے کا امکان باقی رکھنا فطری بھی ہے اور مُفید بھی، مگر جو امتیاز اس وقت موجود ہے اسے کسی طرح مناسب اور حق بجانب قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اس وقت چپراسی اور اردلی پچاس روپے ماہوار کے قریب تنخواہ پاتے ہیں اور مرکزی وزراء پانچ ہزار کے قریب۔ گویا چھوٹی سے چھوٹی اور بڑی سے بڑی (یہاں گورنر جنرل اور صوبوں کے سربراہوں اور گورنروں کے مشاہروں سے قطع نظر کیا جاتا ہے)

تنخواہ میں ۱ : ۱۰۰ کی نسبت ہے۔ اور یہ بہت زیادہ ہے اور آج کے حالات میں قطعی غیر منصفانہ ہے۔ میرے خیال میں صدر جمہوریہ، صوبوں کے گورنروں اور فیڈرل کورٹ کے ججوں کو چھوڑ کر باقی تمام سرکاری عہدوں اور ملازمتوں کی نسبت کا زیادہ سے زیادہ فرق ۱ : ۲۵ ہونا چاہیئے۔ یعنی اگر ایک چپراسی کو ایک سو روپیہ ماہوار ملے، تو ایک وزیر کو اڑھائی ہزار سے زیادہ نہیں ملنا چاہیئے۔ اور اسی تناسب سے محکموں کے افسرانِ اعلیٰ کی تنخواہیں مقرر ہوں۔

موجودہ مرحلے پر اصل اہمیت اُصول اور نظریے کی ہے۔ اگر ہمارے باشعور اور ذمہ دار لوگ یہ فیصلہ کر لیں کہ انہیں روس یا امریکہ کی تقلید کرنے کے بجائے اپنے مخصوص حالات کے مطابق اپنا ایسا معاشی نظام بنانا ہے جو ہماری روایات اور امنگوں کے خلاف نہ ہو اور جس میں معاشی انصاف کو پُوری طرح ملحوظ رکھا جائے تو اس کی عملی تفصیلات خود بخود طے ہو جائیں گی کچھ قوموں نے دُوسروں کو لُوٹ کر اپنے عوام کو مطمئن کیا ہے اور بعض نے اپنے ہی سرمایہ داروں کو مٹا کر عوام کو خوشحال بنایا ہے۔ ہمارے لیے بہترین راستہ یہ ہے کہ ہم اعتدال سے کام لیں اور منصفانہ تقسیم کے ذریعے معاشی خرابیوں کو دُور کر دیں۔

(۱۹۵۵ء)

پاکستان کی بُنیاد

دو قومی نظریہ

"امروز" کا دہ سالہ نمبر اپنے حجم وضخامت کے لحاظ سے ہی نہیں بلکہ مضامین کے معیار اور تنوع کے اعتبار سے بھی ہمارے روزناموں کی تاریخ میں ایک یادگار اور بے مثال اشاعت ہے۔ اخبارات کیا، ہمارے رسائل کے خاص نمبروں میں بھی اتنے اور ایسے خیال انگیز اور غور طلب مضامین کبھی یکجا نہ ہوئے ہوں گے۔ ڈاکٹر ایس۔ ایم اختر کے "اقتصادی جائزہ" سے لے کر مولانا محمد حنیف ندوی کے "دائرہ اجتہاد کی وسعتیں" تک قومی زندگی کے کتنے ہی شعبوں کے بے لاگ جائزے اور قلب ونظر کی کتنی ہی دل کشا وسعتیں اس نمبر میں سمائی ہوئی ہیں۔ لیکن اس مضمون میں مجھے 'قلب' سے زیادہ 'نظر' سے بحث کرنی ہے لہذا میں جلد اپنے موضوع کو چھیڑتا ہوں۔

مولانا مہر کے ارشادات کا خلاصہ

میں نے اس شان دار نمبر کے قریب قریب سبھی مضامین کو غور اور دلچسپی سے پڑھا ہے۔

لیکن میرے دامنِ توجہ کو جس تحریر نے سب سے زیادہ کھینچا وہ غلام رسول مہر کا مضمون "پاکستان کے چند بنیادی مسائل" تھا۔ اس کی ایک وجہ حسبِ معمول یہ تھی کہ مولانا مہر جب کچھ کہتے ہیں تو میں غور سے سنتا ہوں۔ یعنی ان کی ہر تحریر کو غور سے پڑھنے کا عادی ہوں۔ لیکن اس کی دوسری وجہ خلافِ معمول تھی۔ میں مولانا مہر کے خلوص اور اصابت رائے دونوں کا قائل ہوں۔ مگر یہ مضمون پڑھتے وقت جہاں ان کے خلوص اور دردمندی کا نقش میرے دل میں اور گہرا ہو گیا ہے۔ وہاں میں نے محسوس کیا۔ جیسے ان کی رائے کی صحت و اصابت پر میرا ایمان متزلزل ہو رہا ہے اور یہی تزلزلِ ایمان میرے اس مضمون کا محرک ہوا ہے۔

متذکرہ مضمون میں پہلے تو مولانا مہر نے ان دس امور کو جو ان کے نزدیک ہماری موجودہ پریشاں حالی کا موجب ہوئے ہیں، مختصراً بیان کیا ہے اور پھر دو امور سے بہ تفصیل بحث کی ہے۔ مختصر بیان ہونے والی باتیں اور بھی مختصر لفظوں میں یہ ہیں:

۱۔ کشمیر اور نہری پانی کے بظاہر لاینحل مسائل

۲۔ غذائی قلت

۳۔ عوام میں بڑھتی ہوئی بے دلی اور مایوسی

۴۔ دستور سازی کے کام میں غیر معمولی تاخیر اور اب عام انتخابات میں تعویق

۵۔ سیاسی جوڑ توڑ اور ساز باز کی گرم بازاری اور اس کے نتیجے میں ہماری حکومتوں کا عدم استحکام

۶۔ ابتدا میں ہم ایشیا اور اسلامی دنیا کے لیے باعثِ تقویت تھے مگر اب حالت اس سے مختلف ہے۔

۷۔ داخلی نظم و نسق کی غیر تسلی بخش حالت

۸۔ مہاجرین کی آبادکاری میں جا و بے جا رکاوٹیں

۹۔ صنعت و حرفت کے میدان میں ملک کا اس انداز سے ترقی کرنا کہ دولت ایک طبقے میں جمع ہوتی گئی اور عوام کی زبوں حالی میں کچھ فرق نہ آیا۔

۱۰۔ ایک یونٹ اچھا تھا۔ اس سے خرچ کم ہوجاتا اور یک جہتی بڑھتی مگر اس کے بنانے والوں کی غلط اندیشیوں اور اصول ناشناسیوں کے باعث یہ مقاصد پورے نہ ہوئے

پاکستان اور دو قومی نظریہ

جن دو بنیادی امور پر انہوں نے بہ تفصیل گفت گو کی ہے۔ ان میں ایک یہ ہے کہ پاکستان دو قوموں کے نظریے کی بنا پر قائم نہیں ہوا۔

مولانا مہر لکھتے ہیں "مختلف عوامی لیڈر اور اگر میں غلطی نہیں کرتا تو عوامی مقرر بار بار کہتے رہے کہ پاکستان دو قوموں کے نظریے کی بنا پر قائم ہوا تھا۔ لیکن میں پوچھتا ہوں کہ اس کے ثبوت میں کون سی دستاویز پیش کی جا سکتی ہے؟ بلاشبہ قائد اعظم نے بارہا مسلمانوں کو ایک مستقل قوم قرار دیا ہے اور انہوں نے تقسیم ملک کا جو مطالبہ پیش کیا تھا وہ مسلمانوں کے قومی استقلال ہی پر مبنی تھا۔ لیکن اس بنا پر یہ کیوں کر ثابت ہو گیا کہ پاکستان دو قوموں کے نظریے کی بنا پر قائم ہوا تھا۔ خود مولانا کے پاس ایسی کوئی دستاویز نہیں جس سے یہ ثابت ہو کہ پاکستان ایک قومی نظریے کی رو سے بنا ہے۔ فرماتے ہیں"؛ دو قوموں کے نظریے کا واضح مطلب یہ تھا کہ ہندوستان کے تمام مسلمان ایک حلقے میں آ جاتے اور تمام غیر مسلم دوسرے حلقے میں چلے جاتے۔ تقسیم کی جو حدیں انجام کار متعین ہوئیں انہیں کانگرس نے غیر مسلموں کی بہت بڑی اکثریت اور مسلم لیگ نے ملت اسلامیہ کی بہت بڑی اکثریت کی نمائندگی کرتے ہوئے رضامندی سے منظور کر لیا۔ ان کے مطابق

چار کروڑ سے زائد مسلمان ہندوستان میں رہ گئے تھے اور کم و بیش دو کروڑ غیر مسلم پاکستان میں آگئے تھے۔" اس دلیل کو ذرا آگے چل کر ان الفاظ میں دہرایا ہے "یہ حقیقت بھی پیشِ نظر رکھ لینی چاہیئے کہ تقسیم کے جو خط شمال مغرب اور شمال مشرق میں کھینچے گئے تھے۔ وہ جغرافیائی خط تھے قومی خط نہ تھے: یعنی دونوں جانب زمین کے معین ٹکڑوں کو الگ الگ کیا گیا تھا۔ مسلموں اور غیر مسلموں کے گروہوں کو الگ الگ نہ کیا گیا تھا۔ پھر دو قوموں کا نظریہ کہاں سے پیدا ہوا۔ اس سے وہ مفہوم پیدا کرنے کی کیا دلیل ہے۔ جسے دو قوموں کے نظریئے کے سلسلے میں پیشِ نظر رکھا جاتا ہے"؛

تقسیم کی دوسری مثالیں

سیدھے سادے لفظوں میں مولانا کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ تقسیم کے باوجود پاکستان میں ہندو اور ہندوستان میں مسلمان بڑی تعداد میں رہ گئے تھے، لہذا دو قوموں کے نظریئے کو اس تقسیم کی بنیاد قرار نہیں دیا جا سکتا۔ دو قوموں کا نظریہ اس کی بنیاد جب قرار دیا جاتا اگر سب کے سب مسلمان پاکستان میں اور سب کے سب غیر مسلم ہندوستان میں منتقل ہو جاتے۔ اگر مولانا مہر کی اس دلیل کو تسلیم کر لیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ فلسطین کی تقسیم بھی دو قوموں کے نظریئے پر عمل میں نہیں لائی گئی تھی۔ کیونکہ مئی ۴۸ء (تقسیم ہند کے کوئی نو ماہ بعد) جب فلسطین تقسیم ہوا تو کئی لاکھ عرب اسرائیل کی حدود میں رہ گئے تھے۔ جن کی اکثریت بعد میں یہودیوں کے مظالم سے تنگ آ کر ترکِ وطن پر مجبور ہوئی۔ اسی طرح اگر کل کلاں جزیرہ سائپرس کو ترکوں اور یونانیوں میں تقسیم کیا گیا تو یہ بانٹ بھی دو قوموں کے نظریئے کی بنا پر تسلیم نہ کی جائے گی تاوقتیکہ ایک ایک ترک ترکی حصہ میں اور ایک ایک یونانی یونانی حصۂ سائپرس میں منتقل نہ ہو۔

جائے۔ فرض کیجیے نیٹو طاقتوں کے اثر سے یا کسی اور باعث سائپرس کی مطلوبہ تقسیم کسی قدر پُرامن طریق سے عمل میں آتی ہے اور اس جزیرے کے باشندوں میں وہ وحشیانہ پن پیدا نہیں ہوتا جو تقسیم ہند اور تقسیم فلسطین کے موقعوں پر بعض طبقوں میں پیدا ہو گیا تھا۔ اور دونوں حصّوں میں اقلیتیں بخوشی رہ جاتی ہیں تو کیا ایسی خوشگوار صورت میں یہ تقسیم دو قومی نظریے کے بجائے کسی اور بات پر محمول کی جائے گی ــــــ؟

حقیقت یہ ہے کہ اختلافِ قومی کی بنا پر جب بھی کوئی ملک تقسیم ہوا یہ بات ہرحال میں نہ ضروری سمجھی گئی اور نہ ممکن پائی گئی کہ آبادیوں کا مکمل طور پر تبادلہ کیا جائے۔ جنگِ عظیم اوّل کے بعد مشرقی یورپ میں کتنی ہی نئی ریاستیں دنیا کے نقشے پر اُبھریں۔ لیکن ایسا بہت کم ہوا کہ کسی ایک ملک میں دوسری قوم کی اقلیت کا وجود ہی باقی نہ رہ گیا ہو (بعض ملکوں مثلاً اٹلی، یوگوسلاویہ اور رومانیہ میں ہمسایہ قوموں کی اقلیتوں کے ساتھ تو ناروا سلوک بھی کیا گیا۔ جس نے جلد ایک بین الاقوامی مسئلے کی صورت اختیار کر لی تھی) اس کے باوجود اس بات سے انکار کرنا مشکل ہے کہ یہ تقسیمیں قومی اختلاف کی بنا پر وجود میں نہ آئی تھیں۔

آخر کیوں؟

مولانا مہر نے اپنے خیال کے حق میں کچھ اور دلیلیں بھی دی ہیں "تقسیم کے عوامل" کے ذیلی عنوان کے تحت انہوں نے ان کوششوں کا ذکر کیا ہے۔ جو ایک ملک کے اندر رہ کر مسلم مفادات کی حفاظت کے لیے کی گئیں اور جن کے ناکام ہونے کی صورت میں پاکستان کے مطالبہ نے زور پکڑا۔ آپ لکھتے ہیں "جب کوئی سمجھوتہ نہ ہو سکا تو ایک کے بجائے دو مرکز قائم کرنے کا سوال سامنے آیا جس کے لیے حضرت علامہ ۱۹۳۰ میں ابتدائی صدا

بلند کر چکے تھے۔ یعنی ایک مرکز تو ہندو اکثریت والے صوبوں کا ہونا چاہیئے۔ اور دوسرا مرکز مسلم اکثریت والے صوبوں کا۔ اس دو مرکز والے مطالبے کو مسلم لیگ نے اجلاس لاہور (مارچ ۱۹۴۰) میں ایک مستقل قرار داد کی شکل دے دی اور اسے اپنا نصب العین بنایا۔ غرض پاکستان دو قوموں کے نظریئے پر نہیں بلکہ مسلم اکثریت اور ہندو اکثریت کے مرکز الگ الگ رکھنے کی بنا پر بنا تھا۔"

یہاں مولانا ایک بالکل سیدھی سی بات نظر انداز فرما گئے۔ سوال یہ ہے کہ یہ دو مرکز والا خیال آخر کس بنا پر پیدا ہوا؟ اور دو مرکز بنانے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ کیا اس خیال اور اس ضرورت کی بنا یہ نہ تھی کہ ہندوستان میں دو منفرد اور مستقل قومیں تھیں۔ جن کا ایک مملکت میں، نظم و نسق کی کسی محکم وحدت میں سمانا ممکن نہ تھا۔ اگر دو قوموں کا نظریہ دلوں میں اس قدر راسخ نہ ہو گیا ہوتا، ایک مسلّمہ حقیقت کے طور پر سامنے نہ ہوتا تو دو الگ الگ مرکز بنانے کا سوال ہی کیوں پیدا ہوتا؟ تقسیم کو مرکز کہہ دینے سے یا اس کا تاریخی پس منظر بیان کر دینے سے اس اصل حقیقت پر پردہ نہیں ڈالا جا سکتا کہ تقسیم دو قوموں کے نظریئے کی بنا پر عمل میں لائی گئی۔ "سمجھوتہ" بھی تو اسی وجہ سے نہ ہو سکا۔ کہ اختلاف قومی کا احساس دونوں طرف اس قدر شدید تھا کہ کوئی فریق اپنے "قومی" مفاد کو دوسرے کی خاطر قربان کرنے پر آمادہ نہ تھا۔

اب سوال یہ ہے کہ مولانا مہر جیسے بالغ نظر صحافی اور مبصر نے یہ بات کیسے کہہ ڈالی کہ پاکستان دو قوموں کے نظریئے کی بنا پر نہیں بنا تھا۔ اور اس خیال کو جسے عوام و خواص امرِ واقعہ کے طور پر تسلیم کرتے ہیں، کیوں چیلنج کیا؟ اس کی وجہ جو کچھ میری سمجھ میں آئی ہے وہ مختصراً یہ ہے:۔

گزشتہ دس برس میں دو قوموں کے نظریئے نے جن خطوط پر ترقی کی ہے، مولانا مہرؔ اس سے سخت مایوس ہیں۔ وہ اس میں نہ صرف ہندوستان کے کروڑوں "مسلمان بھائیوں" کے لیے خطرہ دیکھتے ہیں۔ بلکہ یہ اندازِ اجتہاد اور طرزِ عمل ان کے نزدیک پاکستان کی حقیقی ترقی اور قوت میں سب سے بڑی رکاوٹ بھی ہے۔ اور انہوں نے اپنا یہ خیال درحقیقت انہی عوامل کی مضرت رسانیوں سے بچنے کے لیے پیش کیا ہے۔ چنانچہ اپنے اس خیال کی افادیت بیان کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں "طریقِ انتخاب کا معاملہ بھی ساتھ ہی طے ہو جاتا ہے۔ اور مسلم لیگ کے نئے دعوے کے لیے کوئی گنجائش نہیں رہتی"

علّامہ اقبال اور طریقِ انتخاب

مجھے مولانا کے مقاصد سے اختلاف نہیں۔ میں یہ تسلیم کرتا ہوں کہ گزشتہ دس برس میں نظریہ پاکستان سے جس قسم کے نظریات و خیالات منطقی اور شرعی لحاظ سے استنباط کئے گئے، ان میں سے بیشتر غلط بھی ہیں اور خطرناک بھی اور یہ اجتہادات قائدِ اعظمؒ اور علّامہ اقبالؒ کے منشاء و مقصود کے خلاف جاتے ہیں۔ مولانا مہرؔ نے قائداعظم کی اس تقریر کی طرف اشارہ کیا ہے، جو مرحوم نے ہماری دستور ساز اسمبلی کو پہلی بار مخاطب کرتے ہوئے کی تھی۔ میں یہاں علّامہ اقبال سے ایک اقتباس پیش کرتا ہوں جس سے یہ ثابت ہوگا کہ ملک کی مناسب تقسیم کے بعد ان کے نزدیک جداگانہ طریقِ انتخاب کو باقی رکھنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ اپنے ۱۹۳۰ء والے تاریخی خطبہ صدارت میں مخلوط اور جداگانہ طریقِ انتخاب پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

"صوبوں کی از سرِ نو تقسیم کے بعد مخلوط اور جداگانہ طریقِ انتخاب کا سوال خود بخود

ختم ہو جائے گا۔ اس جھگڑے کا باعث تو صوبوں کی موجودہ ہیئت و ترکیب ہے۔ اگر صوبوں کی اس طرح سے حد بندی کر دی جائے کہ ایک مذہب، ایک ثقافت اور ایک قومیت و زبان رکھنے والے گروہ یک جا ہو جائیں تو ہندوستان کے مسلمانوں کو عا اتفاقی (مخلوط) طریقۂ انتخاب پر قطعاً کوئی اعتراض نہ ہوگا۔"

پاکستان (دو قومی نظریئے کی بنیاد) پر بنا ہے، کہ نہیں یہ ایک سوال ہے اور آزادیٔ ملک کے بعد دو قومی نظریّے سے ہمارے دینی اور سیاسی رہنماؤں نے کہاں کہاں اور کیسے کیسے فائدے یا نقصان اُٹھائے ہیں یہ دوسرا سوال ہے۔ یہ دو الگ الگ مباحث ہیں۔ اگر مجھے اجازت ہو تو میں عرض کروں گا۔ کہ مولانا مہر نے ان دو مباحث کو گڈ مڈ کر دیا ہے۔ دو قوموں کے اساسی نظریّے سے منطقی استنباط یا شرعی اجتہاد کرتے وقت اگر ہم ٹھوکریں کھائیں یا سیاسی اور جماعتی مصلحتوں کے پیشِ نظر اس سے خاص قسم کے نتائج اخذ کریں اور وہ نتائج بالآخر ملک و ملّت کے لیے خطرناک ثابت ہوں تو اس کے یہ معنے تو نہیں ہو سکتے کہ ہم اس واقعہ سے ہی انکار کر دیں کہ ہندوستان کی تقسیم دو قوموں کے نظریے کی بنا پر عمل میں آئی۔ ایسا کرنے سے اجتہادی فکر کی قباحتوں کا علاج نہ ہو گا کہ بلکہ ہمارا موجودہ ذہنی اور فکری انتشار کچھ اور بڑھے گا۔ مولانا مہر نے اپنا یہ خیال اس غرض سے پیش کیا ہے تاکہ قوم کا ذہن اپنے ماضیٔ قریب کو صحت کے ساتھ سمجھ سکے اور مستقبل کی تعمیر میں یہ روشن دماغی کام آئے۔ ان کا مقصد بہت نیک اور اعلٰے ہے۔ لیکن ان کا طریق Approach میرے خیال میں درست نہیں۔

درست راہِ عمل جو بہت کٹھن بھی ہے یہ ہے کہ پاکستان کو دو قومی نظریّے کا لازمی نتیجہ قرار دیتے ہوئے ان رجعت پسند اور غلط کار عوامل کے ساتھ جنگ کی جائے جنہوں نے

اس مقدّس نظریّے کو اپنی کوتاہ اندیشیوں اور مصلحت کوشیوں کا نشانہ بنا رکھا ہے اقبال اور قائدِ اعظمؒ نے دو قوموں کا نظریہ صرف پیش ہی نہیں کیا اس کو ایک حقیقت کے طور پر منوایا بھی ہے اور اسی کی بدولت ہندوستان کی موجودہ تقسیم عمل میں آئی لیکن اسلامی قومیت کے یہ عظیم علمبردار انسان دوستی اور جمہور پسندی میں کسی سے پیچھے نہ تھے اور خوب جانتے تھے کہ اسلام کی رُوح وقت کے انسانی تقاضوں سے اغماض برتنے یا انہیں پسِ پُشت ڈالنے میں نہیں بلکہ ان کو جان لینے، ان کا ساتھ دینے اور ان کی تکمیل کرنے میں ہے۔

(مئی ۱۹۵۰ء)

ہماری اصلاحی و انقلابی روایات

احباب کے نام

پاکستان میں سیاسی اصلاح و انقلاب کا جو خاکہ بھی مرتب کیا جائے، میرے نقطۂ نظر سے دو مقاصد کو اس میں بنیادی حیثیت حاصل ہونی چاہیئے۔ اوّل: ملک میں معاشی انصاف کا قیام اور دوم: اس امر کا التزام کہ اپنی تمام سیاسی ترقی اور خوشحالی کے باوجود ہم ذہناً اور قلباً مسلمان رہیں اور اسلام سے ہماری وابستگی اور تعلقِ خاطر میں کمی واقع نہ ہو۔

لیکن پیشتر اس کے کہ میں اوپر بیان کئے گئے مقاصد کی کچھ وضاحت کروں یا ان کے حصول کی راہ بتاؤں، میں ایک دو باتیں تمہیداً عرض کرنا چاہتا ہوں۔

پہلی بات تو یہ عرض کروں گا کہ اوپر کے دو مقاصد اپنی ذات میں نہ ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں اور نہ ایک دوسرے کے منافی۔ معاشی انصاف تاریخِ عالم میں یوں بھی قائم ہوا ہے کہ اس نے کسی مذہبی یا اخلاقی نظام کو شریکِ کار نہیں بنایا بلکہ بعض اوقات تو معاشی انصاف کے علمبردار ہر قسم کے

مذہب و اخلاق سے قطعِ تعلق کر کے آگے بڑھے ہیں اور اپنے مشن میں کامیاب ہوئے ہیں۔ اس کے برعکس تاریخ میں ایسی مثالیں بھی موجود ہیں کہ مذہب کے ماننے والوں نے معاشی انصاف کو مذہب کا ایک بنیادی تقاضا سمجھا اور اسے پورا کیا۔

لہٰذا بے شمار سطح بین حضرات کے اس واویلا کے باوجود کہ مذہب معاشی انصاف کے قیام میں ایک زبردست رکاوٹ ہے اور لاتعداد مفاد پرستوں کے اس شور و غوغا کے باوصف کہ معاشی انصاف کی جدوجہد دین کی بنیادوں کو متزلزل کر دے گی۔ ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ ہمارے مخصوص حالات کا حقیقی تقاضا کیا ہے؟ کیا اس ملک میں معاشی انصاف کی جدوجہد کو دین سے الگ اور دور رکھا جائے یا اس جدوجہد میں دین سے مدد لی جائے اور اس کو اپنا شریکِ کار بنایا جائے؟

پاکستان کے ماضی و حال کے جو احوال میرے سامنے ہیں اور دین نے جو کردار (ROLE) ہماری قومی زندگی میں ادا کیا ہے اور ہمارے عوام کو جو تعلق اسلام سے ہمیشہ رہا ہے اور میرے یقین کے مطابق اسلام اب بھی جو فیض بخش کردار انجام دے سکتا ہے، اس کے پیشِ نظر میں نہایت ضروری

خیال کرتا ہوں کہ اس ملک میں معاشی انصاف کی تمام جدوجہد دین کی شراکت میں ہو۔

دوسری بات مجھے یہ کہنی ہے کہ اسلام جیسی عالمگیر اور زماں گیر تحریک کے لئے یہ بات بالکل قدرتی ہے اور ہماری تاریخ اس امر کی شاہد ہے کہ ہر دور اس تحریک کی ترقی و بقا کے کچھ خاص تقاضے رکھتا ہے اور ہمارے اہلِ نظر نے ہر زمانے میں دوسرے امورِ دینی و دُنیوی کے مقابلے میں ان خاص تقاضوں کو پورا کرنے کی خصوصی کوشش کی ہے۔ مثال کے طور پر جب یونانی فلسفے کے اثرات نے ہمارے نظامِ عقاید میں رخنہ اندازی شروع کی تو امام غزالیؒ جیسے اقتضابینِ عالم نے اپنی ساری صلاحیت و ذہانت اس میدان میں صرف کر دی۔

جدید دور میں جب وطنیّت اور متحدہ ہندوستانی قومیّت کے تصوّرات اسلام اور مسلمانوں کو نگلنے کے لئے اٹھے تو اقبال نے اپنے فکر و فن کی تمام قوتیں اپنے زمانے کے اس محاذ پر لگا دیں اور اسلامی قومیّت کے تصوّر کو روشن و تابندہ کرکے دم لیا۔

طوالت کے خوف سے میں زیادہ مثالوں سے گریز کرتا ہوں مختصراً میری سوچ یہ ہے کہ جس دور سے ہم گزر رہے ہیں، اس کا تقاضا یہ ہے کہ اسلام کے معاشی اندازِ فکر کو زیادہ سے

زیادہ روشنی میں لایا جائے اور اس کی عملی صورت برپا کی جائے۔
اس حصّۂ گفتگو کو ختم کرنے سے پہلے میں یہ اضافہ کرنا چاہتا ہوں کہ عصری تقاضوں کو پورا کرنا ہی اسلام کے استحکام کی ضمانت ہے اور اس میں کامیاب نہ ہونا دلیلِ ناکامی ہے۔ ہم اپنی پوری تاریخ کو اس معیار سے جانچ سکتے ہیں اور اگر مستقبل قریب میں ہم اپنے عصری تقاضوں کو پورا کرنے میں ناکام رہے تو یہ صرف ہماری ہی نہیں خود اسلام کی بھی ناکامی ہوگی!
ایک بات اس ضمن میں اور کہوں گا۔ میں ان لوگوں میں سے ہوں جو اپنی تاریخ اور بالخصوص ماضی قریب کی تاریخ سے شرمسار یا بیزار نہیں۔ تسلیم کہ ہماری حالیہ سرگذشت میں وہ چکا چوند یا بالا دستی نہیں جو اس مدّت میں بعض یورپی قوموں کو نصیب ہوئی، تاہم ہمارے بزرگوں نے جن نامساعد اور نہایت مشکل حالات میں اپنی جدوجہد جاری رکھی، میرے دل میں اس کی بڑی قدر و منزلت ہے اور میں اپنے ان سب بزرگوں کو اپنانے میں فخر محسوس کرتا ہوں، جنہوں نے ہمارے لئے زندگی بھر محنت و مشقّت کی اور دُکھ اُٹھائے اور ہمیں اس مقام تک پہنچایا جہاں آج ہم ہیں اور یہ چاہتا ہوں کہ ہماری آئندہ زندگی کا کوئی خاکہ ہمیں ان مقاصد اور اصولوں سے دُور نہ لے جائے جن کی خاطر انھوں نے اپنی زندگیاں وقف کر رکھی تھیں۔ ان بزرگ

رہنماؤں میں سرِفہرست نام سیّد احمد خان، علامہ اقبال اور حضرت قائدِ اعظم کے ہیں۔

۲

زندگی میں تبدیلی اور بہتری پیدا کرنے کے دو طریقے ہیں۔ ایک انقلاب کا اور دوسرا بتدریج ترقی و اصلاح کا۔ انقلابی طریقے کو بالعموم طاقت کے استعمال کا طریقہ سمجھا جاتا ہے، جس میں جنگ و قتال کی سب صورتیں اور جبر و قوّت کے سب پیمانے روا ہوتے ہیں۔ یہ طریقہ بے انتہا ایثار اور جوشِ عمل کا طلب گار ہونے کے ساتھ ساتھ تیز رفتار اور بیشتر نتائج کے اعتبار سے ہمہ گیر اور دیرپا متصوّر ہوتا ہے۔ اس طریقِ کار نے بعض ملکوں کی واقعی کایا پلٹ دی ہے اور انہیں تحت الثریٰ سے اٹھا کر اوجِ ثریّا تک پہنچا دیا ہے۔ روس، چین اور مشرقی یورپ کے بعض ممالک اس کی مثالیں ہیں۔

دوسرا طریقہ شاید زیادہ محنت اور صبر و استقلال کا متقاضی ہے۔ یہ سست رو بھی ہے اور بسا اوقات نتائج میں ایسا ہمہ گیر اور (THOROUGH) ثابت نہیں ہوتا لیکن بعض ملک اس کا کامیابی کے ساتھ تجربہ کر رہے ہیں۔ انگلستان اور مغربی یورپ کے اکثر ممالک اس ذیل میں آتے ہیں۔

اس کے ذہنی، نفسیاتی اور طبعی اسباب کچھ بھی ہوں، ذاتی طور پر میں دوسرے طریقِ کار کی طرف زیادہ میلان رکھتا ہوں۔ اسکی تین وجوہ میری نظر میں ہیں: اوّل یہ کہ سیّد احمد خان، علامہ اقبال اور قائداعظم کا طریقِ کار پہلے کی نسبت دوسرے کے زیادہ قریب تھا۔ دوم، رسول اکرمؐ کی زندگی میں اگرچہ جہاد و قتال کی حیثیت کمتر نہیں تاہم بہ حیثیت مجموعی تبلیغ و اشاعت ور محنت اور صبر و استقلال کا پہلو نمایاں تر ہے۔ سوم، اس بات کا اندیشہ کہ بہ سرعت اور بزور معرضِ وجود میں آنے والا انقلاب بالعموم ایسے ذہنی، نفسیاتی اور معاشرتی عوامل کو جنم دیتا ہے جن سے اخلاقی اور روحانی قدریں یکسر تہ و بالا ہو جاتی ہیں۔ (اشتراکی چین کی مثال غالباً ایک استثنائی صورت ہے)

۳

میرے نقطۂ نظر سے معاشی انصاف کی جد و جہد ذیل کے خطوط پر ہونی چاہیئے :۔

۱۔ عصرِ حاضر کے تمام وسائل سے کام لے کر ہمیں عوام کے معاشی شعور کو بیدار کرنا چاہیئے۔ اس میں ان تمام ملکی و غیر ملکی عوامل کا فہم بھی شامل ہے جو ہماری موجودہ معاشی پسماندگی اور ناہمواری کا سبب ہیں۔ اس ضمن میں اشتراکی

تصورات اور تجزیئے سے بھی مدد لی جا سکتی ہے۔
۲۔ قرآنِ حکیم کی تعلیمات کے معاشی پہلو کو خصوصیّت سے عوام کے سامنے لایا جائے۔
۳۔ حضرت عمر فاروق رضؓ اور ابوذر غفاریؓ سے لے کر شاہ ولی اللہ اور عبید اللہ سندھی اور حسرت موہانی تک اسلامی فکر کی تاریخ میں جو لوگ معاشی انصاف کے خصوصی علمبردار رہے ہیں۔ ان کے افکار کی اشاعت پر پوری توجہ دی جائے
۴۔ اپنے عوام کو ان ملکوں کے احوال و پس منظر سے بخوبی آگاہ کرنے کی کوشش کی جائے، جنھوں نے اپنے ہاں کی معاشی ناہمواریوں پر کامیابی سے قابو پایا ہے اور اشتراکی انداز کے "صحت مند" معاشرے وجود میں لاتے ہیں۔
۵۔ ملک میں اسلامی اشتراکیّت کے نام سے کسی سیاسی جماعت کا قیام جو آئینی اور جمہوری انداز سے مگر نہایت حکمت و استقلال کے ساتھ اسلام کے معاشی اور معاشرتی قدروں کی ترویج کا بیڑا اٹھائے، اس مقصد کے حصول میں زبردست کردار ادا کر سکتا ہے۔ کسی موجودہ سیاسی جماعت کا اسلام کے معاشی نظام کو عملی جامہ پہنانے کا واقعی پروگرام اس مقصد کی طرف ایک اہم قدم ثابت ہو سکتا ہے۔
۶۔ ملک کی یونیورسٹیوں اور علمی تحقیق کے اداروں

کا اسلام کے معاشی اوامر و نواہی پر تحقیق کرنا اور اس کے نتائج کو شائع کرتے رہنا، ایک اور اہم قدم ثابت ہو سکتا ہے۔ اس سے مراد اسلامی معاشیات کے خد و خال کو نمایاں کرنا اور اس سے متعلق شکوک و اعتراضات کا ازالہ کرکے اسے ایک سائنٹیفک نظریے کی صورت دینا ہے۔

۷۔ جو ملکی و غیر ملکی عناصر حقیقی اور متوازن معاشی انصاف کے قیام میں رکاوٹ ہوں، ان کا علمی اور سیاسی سطح پر مقابلہ کرنا اور ان کو بے نقاب کرکے عوام میں ان کو بے اثر بنانا۔

۴

مجھے معلوم ہے کہ معاشی انصاف کا قیام ہر دور میں اور ہر ملک کے لئے ایک کٹھن مرحلہ رہا ہے۔ جتنی کٹھن حصولِ پاکستان کی جد و جہد تھی، غالباً اس سے زیادہ کٹھن معاشی انصاف کی منزل ہے۔ لیکن مجھے یقین ہے کہ جو قوم پاکستان حاصل کرنے اور اسے قائم رکھنے میں کامیاب ہوئی ہے، اگر اسکے شعور اور جذبات کو مناسب طور سے تبدیل کی جائے اور اس کی صحیح رہنمائی ہو، تو کوئی وجہ نہیں کہ حضرت علامہ اقبالؒ اور قائد اعظمؒ کے خیالوں کا وہ حصہ بھی پائے تعبیر و تکمیل کو نہ پہنچے جس

کا تعلق اسی ملک میں معاشی انصاف اور اسلامی اصولوں کے مطابق معاشی انصاف قائم کرنے سے تھا۔

دوستو! مجھے توقع ہے کہ اصلاحِ احوال کی دوسری تجویزوں اور تدبیروں کے ساتھ جو بعض احباب یہاں پیش کرنے والے ہیں، آپ میری ان گذارشات کو بھی لائق اعتنا خیال فرمائیں گے*

---

* اپریل ۱۹۶۶ء میں لاہور میں ایک مختصر سی محفل میں پڑھا گیا۔

حیاتِ اقبال کا ایک جذباتی دور

—— پروفیسر محمد عثمان ——

اقبال کی زندگی اور اُس کے خیالات اُردو میں مستقل دلچسپی اور تنقید کا باعث
ں لیکن اقبال کا مطالعہ جن صلاحیتوں کا طالب ہے، وُہ خال خال ہیں۔عثمان صاحب
نگریزی اور اُردو زبانوں کے ادب ہی سے بخوبی آشنا نہیں' وہ دین وسیاست
ے بھی کما حقہ' واقف ہیں۔اُنہوں نے اقبال پر اس انداز سے قلم اٹھایا ہے کہ اقبال
پہلو دار شخصیت قارئین پر کھلتی چلی جاتی ہے اور وُہ اقبال کے افکار کو پہلے
نسبت بہتر طور پر سمجھتے چلے جاتے ہیں۔

اس کتاب میں پروفیسر عثمان نے اقبال کی شخصیت اور فکر کے بعض ایسے
شوں کو بھی روشن کیا ہے جن پر عام قارئین اور ناقدین کی نظر کم پڑتی تھی۔

" اقبال کی جذباتی زندگی جیسے نازک موضوع سے آپ جس کامیابی کے ساتھ
دہ برآ ہُوئے ہیں، اس پر میں آپ کو مُبارکباد دیتا ہُوں۔"

—— پروفیسر ایم ایم شریف

"...... ایسے مضمون کبھی کبھار لکھے جاتے ہیں اور اس وقت ہی لکھے جاتے
جب شاہ رگ کے کٹ جانے کا خطرہ لاحق ہو۔میرا خیال ہے علّامہ اقبال زندہ
تے تو کہتے' ایک مُسلمان نے خودی کے تصوّر کو اقبال کی بصیرت سے دیکھ پایا ہے۔"

—— عبدالرحمٰن چغتائی

سرورق : محمد حنیف رامے ★ قیمت : ۵۰ / ۷ روپے

مکتبۂ جدید
اسلام پاکستان میں
پروفیسر محمد عثمان